

الامانة العامة
منظمة المؤتمر الاسلامي
صندوق التضامن الاسلامي
جدة

الاسلام والنظام الاقتصادي الدولي الجديد البعد الاجتماعي

وثائق وابحاث مقدمة للندوة المنعقدة في جنيف
من 7 الى 10 جانفي 1980

تحت اشراف : منظمة المؤتمر الاسلامي
(صندوق التضامن الاسلامي) بمشاركة
وتنظيم من منظمة العمل الدولية (المعهد
الدولي للابحاث الاجتماعية)

دار سراس للنشر
تونس

المحتويات

صفحة	المؤلف	عنوان المقال
1		تمهيد
3	د. ظفر الاسلام	خطاب الافتتاح
9	مصطفى الفيلاي	تقديم الملتقى
17	د. محمد السويسي	الدين والعلم والتربية
27	د. موريس بوكاي	الدين والعلم والتربية
35	د. غوث الانصاري	التحديث والتغريب
51	د. هشام جعيط	من الاصلاح الى الثورة الاسلامية السلطة والحرية والحقوق الفردية
59	د. عزة شام	في الاسلام
67	السيدة ياسين	المرأة في المجتمع الاسلامي
87	د. اسماعيل الفاروقي	الاسلام والعمل
113	د. محمد احمد صقر	دور الدولة والاقتصاد في الاسلام
125	د. سيد نواب حيدر نقي	وجهة نظر اسلامية في التنمية
135	د. احمد خرشيد	استراتيجية التنمية في وجهة نظر اسلامية
153	د. رفعت العوضي	اقتصاديات العمل والاجر في الاسلام
169	د. ماجد كيلاي	دور الاسلام في حل مشكلات المجتمع المعاصر
179	مصطفى الفيلاي	مقترحات بشأن مشروع التعاون
183		عرض المناقشات
203		جدول المشاركين

تمهيد

قام المعهد الدولي للبحوث الاجتماعية باعانة الصندوق القار للتضامن الاسلامي لدى منظمة المؤتمر الاسلامي بتنظيم ملتقى شعاره الاسلام والنظام الاقتصادي الدولي الجديد (البعد الاجتماعي). تمت اعمال هذا الملتقى بجنييف من 7 الى 10 جانفي 1980 وقد ضم قرابة الستين مشاركا جلهم شخصيات قادمة من اهم مناطق العالم الاسلامي. كما شارك الى جانب ذلك في هذا الملتقى البعض من اشهر الاختصاصيين في دراسة الاسلام.

لاحظ السيد (البير توفود جري) مدير المعهد في كلمة الافتتاح انها اول مرة يوافق كل من مجلس المعهد ومجلس الادارة لمنظمة العمل الدولية على مشروع يرمي الى النظر في دور العوامل الثقافية في التنمية وآثارها فيها. مشيرا الى تصور ما قام من جدال حول اعادة بناء النظام الاقتصادي الدولي وهذا لكونها تتركز اولا وآخرا على الفلسفة الغربية للتنمية.

وقد آن الاوان حسب السيد توفود جري لاعتبار خطط اخرى في بناء هذا النظام ولمنح اكبر اهمية للعوامل الاجتماعية والثقافية والدينية عند القيام باختيار السياسات التنموية، ورجا ان يشكل هذا الملتقى محاولة اولى لتدبر هذا الوضع، لافتنا الانظار الى الاثر البالغ الذي تحدثه على الصعيد الدولي ديانة كبرى دولية كالدين الاسلامي على تطوير السياسة الاجتماعية والاقتصادية. وقد اقيم الملتقى لزيادة التعريف بالتفكير الاسلامي كي يلعب دورا أ هم في وضع سياسات اجتماعية ترمي الى نظام اقتصادي دولي جديد يكون اكثر ازدهار واوفر عدلا.

قام المشاركون في الملتقى بالنظر في ثلاثة محاور :

- الثقافة الاسلامية : اصولها ومستقبلها
- الدولة والمجتمع : نحو مجتمع الاصلة
- الاقتصاد والتنمية : المجتمع الاسلامي امام النظام الاقتصادي الدولي الجديد.

يحتوي هذا الكتاب على وثائق العمل المعروضة اثناء بحث كل واحد من هذه المحاور مشفوعة بعرض وجيز للمداولات.

ان الآراء المعبر عنها في هذه الوثائق لا تلزم الا كتابيها والمشاركين في الملتقى، وهي لا تمثل حتما آراء المنظمات المقيمة للندوة.

واملنا ان يشكل هذا الملتقى نقطة الانطلاق لمشروع اعم حول الاسلام والسياسة الاجتماعية وهو الموضوع الذي تم التهاور فيه وضبط برنامجة خلال هذا التجمع.

خطاب الافتتاح

السيد ظفر الاسلام

امين عام مساعد لمنظمة المؤتمر الاسلامي

سيدي مدير المعهد الدولي للبحوث الاجتماعية
سيدي المدير المساعد للمجلس القار لصندوق التضامن الاسلامي
اصحاب المعالي
سيداتي آنساتي سادتي

يشرفني ويسرني في آن واحد ان اشارك بالنيابة عن السيد الحبيب الشطي الامين العام لمنظمة المؤتمر الاسلامي، في الافتتاح الرسمي لهذا الملتقى الفريد من نوعه في تاريخ المنظمة الدولية للعمل والمخصص للنظر في مسألة جد مهمة ومعاصرة وهي قضية «الاسلام والنظام الاقتصادي الدولي الجديد : البعد الاجتماعي». لهذا اريد ان افرد كلماتي الاولى للتعبير عن عميق الشكر باسم الامين العام لمنظمة المؤتمر الاسلامي الى السيد (البر توفود جري) مدير المعهد الدولي للبحوث الاجتماعية للبادرة الطيبة التي حملته على ادراج هذا المحور ضمن نشاطات المعهد.

وهذه البادرة هي تماما مطابقة سيدي المدير الى عملكم الخاص. ان اشعاع اعمالكم وبحوثكم والسلوك النضالي الذي اتخذيتموه تجاه حلول اقتصادية تكون في آن واحد حلولاً اجتماعية وفيه لمقتضيات الذاتية الثقافية. وذلك قبل ان تظهر فكرة النظام الجديد داخل التجمعات الدولية — كل هذا العمل الشخصي يؤكد لنا — نحن القادمين من بعيد — ان دورة جنيف ستمتع بالقدر الكبير من الضبط في التفكير، وبكل مظاهر التفاهم الانساني اللازمين مع احترام اراء الغير وسيحدوها اليقين المشترك بان الاقتصاد هو اولا ظاهرة ثقافية تندمج داخل مجموعة اوسع. ومن العدل ان ننوه بالحدق والمقدرة المبذولين من جانب السيد المدير ومساعديه الكرام في تحضير هذا الملتقى.

ولا انسى ايضا ان انوه بالمشاركة الثمينة التي قدمها المجلس الدائم لصندوق التضامن الاسلامي لاقامة هذه الندوة وترسيمها ضمن جدول نشاطاته الثقافية. واني لسعيد بتقديم احر تحياتي لهذا المجمع الكريم المكون من المع الشخصيات واشهرها.

اصحاب المعالي
سيداتي آنساتي سادتي

اتقدم من هذه المنصة الى مجتمعكم الكريم ببالغ التأثر لا مجرد أن المسألة التي سيدور الحوار حولها تتصل بمشكلة من المشاكل الأساسية التي تعني منظمة المؤتمر الاسلامي بالنظر فيها بل وخاصة لان الإرادة التي لمسناها تبرهن من الآن عن انتهاء سوء التفاهم بل وبالأحرى التعصب الذي لم يزل يبيده الغرب مدة طويلة تجاه الفكر الاسلامي بصفة عامة. اود ان اعتبر تنظيم مثل هذا الملتقى وما سيترتب عنه من نشاطات قادمة للمعهد في نفس الاتجاه كبرهان على التفتح في وجه اعلى طبقات الفكر واكبر المجالات الثقافية والروحية في العالم. وبالمضي في هذا الاتجاه سيكتسي المعهد لا محالة بعدا جديدا يجعل اعماله اكثر عمقا واشعاعا.

سيفضي هذا الاتجاه بعد مواصلته وتطويره الى نظرة اجتماعية اقتصادية كلية وتنتهي بالتالي الى اقامة النظام العالمي الجديد المتعدد الابعاد والذي لا يزال مطمحاً لمعظم الدول الاعضاء في منظمة الامم المتحدة. ولا اريد هنا ان اسبق مداولاتكم ولا ان اتعرض بتفصيل الى النقاط المسجلة في جدول الاعمال للملتقى فان اختيارها الحصيف يجعل اصحابها جديرين بالتقدير والاحترام. لكن اسمحوا لي ان ادلي ببعض الملاحظات راجيا ان تكون مشاركة متواضعة في الحوار الذي سيقام. وسانطلق في اول الامر — من ملاحظة واقعية اولى وهي ان جل البلاد الاسلامية هي في عداد العالم الشاسع الشامل للبلدان السائرة في طريق النمو او النامية وانه ليحق التنديد بالفكرة الواسعة الانتشار التي تحمّل الاسلام وثقافته المرموقة بالامس وراثته الزاخر مسؤولية ما تقاسي منه المجموعة الاسلامية في الوقت الحاضر من النقائص العديدة وفي اغفال الآثار والمحن والصدمات في التاريخ الحديث التي لحقت بشعوبنا كما ان فيه تجاهلا للمظالم التي كابدها ولا يزالون — للأسف — يعانون منها. لا محالة ان الظروف التي تمر بها العلاقات الدولية تعين على تركيز بعض الاحكام المسبقة. لكن هل يتبرر هذا الموقف السلبي ازاء الاسلام والدول الاسلامية وازاء بعض دول العالم الثالث عند انقضاء الازمة؟ لا اعتقد ذلك. من المؤكد ان هذا الموقف ناتج سواء عن عدم معرفة للحقائق الاسلامية ولاصول ثقافة العالم الاسلامي او عن تاويل مجحف للتحولات التي تحدث في كامل ارجاء عالمنا، وهو ناتج ايضا عن الكثير من سوء التفاهم السائد في العلاقات الدولية. ومن كل هذه الحالات سيكون للتاريخ ان يشهد يوما ما بان العديد من الامم كانت هي انفسها ضحايا المؤامرات حيكت في الخفاء ولا ادل على ذلك من الحملات الصحافية المعادية المنظمة من حين الى حين من طرف بعض القوى الماكرة ضد هذا او ذاك من البلاد الاسلامية مغذية بذلك موجات التوتر عوض ان تسعى الى تغليب سلطان العقل والحكمة.

ساحاول من خلال ملاحظتي الثانية ان ابحث هذا الموقف السلبي ازاء الاسلام، وهو ناجم عن النظرة المتعصبة الضيقة المحدودة للافاق الدولية الجديدة. وحقيق بنا التذكير بان هذه النظرة الرامية الى فرض نمطها في العيش وفي التفكير على الشعوب الاخرى للعالم قد ظهرت في اوروبا منذ حوالي قرنين فتوصل اصحابها بعد حوادث دامية عديدة الى اقامة قطيعة بين امور الدين وامور الدنيا وقد تولدت هذه القطيعة عن الازمات التي حصلت عندما تصدت الكنيسة للاكتشافات والتطور العلمي من ناحية والى التفكير السياسي التحريري من ناحية اخرى. لا بد من التسليم بان الاتهامات الموجهة انذاك ضد الكنيسة في شأن العلاقة بين العلم والدين ودور رجال الدين وسلط الكنيسة فيما يخص المشابكات القائمة بين المذاهب الدينية كانت لها في بعض الاحيان الكثير من المبررات. فلقد تم في بعض البلدان القضاء تماما على الدين وحصل الفصل بين الدولة وبين فلسفة الحكم في بلدان عديدة اخرى. اما الاسلام، سيداتي اوانسي سادتي، فهو لم يتعرض لمثل هذه المعاملات اذ هو في آن واحد نظام حكم ونمط عيش. يتركز على وحدة للعالم لا تعلوها الا احدية الخالق التي يتعلق بها المسلمون شديد التعلق وقد كان الاسلام دائما حريصا على مفهوم الوحدة : وحدة الله ووحدة الانسان الفاعل المسؤول ووحدة المجموعة الاسلامية التي لم تزل تحدها ارادة قوية للانسجام والتوحد.

التوحيد هو من دون شك حقيقة روحية ومبدأ مطلق تتشكل به جميع مظاهر الحياة الاجتماعية. بهذه الصورة لا تبقى الوحدة مجرد فكرة تسبح في الماورائيات بل يكون لها اثرها في الحياة اليومية وهي تشكل العلاقة الرابطة بين العالم الماورائي او المجال الروحاني من ناحية والحياة اليومية وانماط العيش بما فيها من عمل وانتاج وتجارة وما يتبعها من انظمة ومن حقوق وفنون من ناحية اخرى. كل هذا يجعل من المجموعة الاسلامية وحدة حية.

كما ان التميز العنصري بعيد كل البعد عن روح الاسلام فهو يحث دائما على المساواة بين الناس وعلى الحوار بين الشعوب فالتسامح والعدل والحرية الذاتية مبادئ مافتنىء الاسلام يدعو اليها ويناصرها ويعمل على ارسائها.

وتنص الشريعة الاسلامية ايضا على منح الحق لكل انسان في العمل كما تعترف له بالحق في ثمره ما ساهم فيه من عملية التنمية . وهذه النظرية — اذا صح التعبير — لا تعرف السلبية اذ جاءت متممة وخاتمة لكل الرسائل السماوية التي سبقتها. ومن هنا اكتسب الاسلام طابعه الشمولي الكوني. يشير القرآن الكريم في اماكن عديدة الى هذه الكلية الشمولية اذ يطلب من الرسول في سورة الاسراء ان يعلن انه مبعوث من الله الى البشرية كافة.

تنطلق ملاحظتي الثالثة، المرتكزة على الواقع، من الوضع الناتج عن التطور الضئيل الحاصل في طريق بناء نظام عالمي جديد. وتأخذ بعين الاعتبار الشك الذي عبر عنه مفكرون عديدون في ضعف نجاعة بعض البرامج الموجهة للعالم الثالث.

وهو وضع حرج للمجموعة العالمية فيه ابتلاء للمبادئ السامية التي مافتتت تعلن عنها وللطاقات الكبيرة التي ما انفكت تبذلها وتسخرها في غير جدوى، ورغم كل هذا فلا داعي للياس.

ولا نستبعد حلا ناجعا لهذا الوضع حتى ولو لم يكن ذلك الحل في متناول ايدينا. يقتضي تحقيق هذا الحل ان تقوم ارادة سياسية قوية تجهل التخوفات التي لا مبرر لها وتقيم مبادئ التضامن والحوار في مكان التخاصم والتنازع كما يقتضي حل المشكلات العويصة للتنمية الاجتماعية موقفا واقعيا وعمليا يعالج كل منطقة ثقافية حسب قيمها الاخلاقية والروحية الخالدة.

في المجال التاريخي استطاعت الحضارة الاسلامية ان تفتتح على كل الثقافات الاخرى، وقصد الاشعاع في جميع مجالات المعرفة استفاد العالم الاسلامي من فتوحات الفكر اليوناني والفارسي، ومع انكاره الشديد لكل انواع التمييز فان الاسلام يقبل الخصوصية المعبرة على الاصالة الثقافية.

من اجل ذلك كانت الاثنتان والاربعون دولة اسلامية اعضاء منظمة المؤتمر الاسلامي تسعى الى حل مشاكل التنمية الاقتصادية والاجتماعية وهي مشاكل متشابهة بينها. مع ما يكتنفها من معطيات وتحديات خاصة بكل دولة.

وقد تمكنت المنظمة، بعد عشر سنوات من انبثاقها من ان تنشئ التنظيمات الهيكلية وتقوم بالنشاط المعبر عن ارادة مشتركة ترمي الى ارساء قواعد التعاون والتضامن بين الدول الاعضاء، وتعبر في نفس الوقت على ما لشعوبها من ذاتية مشتركة.

وتهدف هذه المنظمة على النطاق الدولي الى المشاركة الفعالة في تدعيم تضامن دولي مثمر من شأنه ان ينشئ نظاما عالميا جديدا منصفًا وعادلا في الميدانين الاقتصادي والاجتماعي.

اذا اردنا تلخيص الامور الاساسية يمكن لنا القول ان النظام الجديد لا يحصل الا

إذا أخذنا بعين الاعتبار في آن واحد كل المقومات الآتية بدون إهمال لواحدة منها وهي : الجانب الاقتصادي والجانب الاجتماعي مع احترام الذاتية الثقافية ومنح كل الفرص الممكنة للعنصر البشري ليحقق إنسانيته ويصل إلى ذروة ما تمكنه استعداداته من الوصول إليه الأمر الذي يتجاوز عملية إشباع حاجياته المادية التي لابد من تحقيقها.

ولذا نرحب كل الترحيب بالبادرة الطيبة التي قام باتخاذها المعهد الدولي للبحوث الاجتماعية، ونراها تندرج ضمن المجهود المشترك الرامي إلى توعية الضمير العالمي إزاء المشاكل التي يتخبط فيها العالم في الوقت الحاضر. ولا يتنافى هذا الوعي الجماعي مع خصوصيات كل مجموعة من الأسرة الإنسانية فيصبح وعياً بالقيم الثقافية التي تختلف باختلاف طرق المعيشة.

ففي هذا النطاق بالذات يجب أن نقيم الصحوة الإسلامية التي يتردد الحديث عنها في يومنا هذا. وانت يا سيدي المدير، أجدر الناس بإدراك هذه الحقيقة على وجهها. ذلك أن الفكرة الأساسية للتفكير الاجتماعي الإسلامي هي القائلة بأن التنمية والعمل والربح والثروة كل ذلك ينبغي اعتباره في مدلوله الاجتماعي وإرجاعه إلى أصوله الحضارية. ولا يصح النظر إليه بمعزل عن هذه المدلولات وذلك ما تشهد به أبحاث السيد البار تيفود جري. فهو في الصفحات الأولى من كتابه الذي عنوانه : «الكفاف ثروة الشعوب» يستشهد بالإسلام ويقول أن : الإسلام يمدنا بمراجع متنوعة في الغرض وهو في الفصل المعقود بعنوان «إذلال المال» أو الذي بعنوان «إعادة اكتشاف الاقتصاد» يوجه النقد النافذ للتقليد ولنقل التكنولوجيا في ذاتها وعلى كل فإن التقاء تفكير المؤلف بمعاني الإسلام عديدة.

وأملي أن تشكل هذه البادرة نواة لعمل مستمر يوصل إلى تدعيم التعاون بين منظمة المؤتمر الإسلامي وبين منظماتكم ومثيلاتها.

وآمل أيضاً أن تفضي أعمالكم إلى توضيح الوسائل الكفيلة بمعالجة المشاكل العويصة التي يقاسي منها المجتمع المعاصر وذلك بفضل الفلسفة الاقتصادية الاجتماعية للإسلام.

تقديم الملتقى

مصطفى الفيلاي

المستشار المسؤول عن تنظيم الملتقى

1 — ليس غريبا ، ولا من باب الصدف ، ان تنعقد مثل هذه الندوة عن الفكر الاسلامي في مثل هذه الظروف التاريخية ، وفي هذه المؤسسة الدولية بالذات المتخصصة في الابحاث الاجتماعية . وهذه العاصمة لبلد مسيحي ، فقد كبرت العناية في هذه العشرية السابعة وفي الاوساط المسيحية ، بالعقيدة الاسلامية كمرجع فكري يتكيف به السلوك ، وبالامة الاسلامية كقوة اقتصادية واجتماعية يزداد دورها اهمية في مصير المجتمع المعاصر .

ومن انطبعي ان تختلف بين المجتمعات الغربية المعاصرة اسباب تلك العناية ، وهذا الكلف المفاجيء ، وان تتباين دواعي هذه الطفرة من الاهتمام ، وكذلك من الطبيعي ان تتفاوت في هذه الاوساط درجة التجرد عن الاغراض المسبقة ونصيب الاخلاص للحق فيما يطلب من معرفة عن الغير .

ولا سبيل الى نكران ما للامة الاسلامية في الشرائط المثقفة من اجيالها من انشغال بالصورة التي يشهدون رواجها بالمجتمعات الغربية بسبب الوسائل الاعلامية ، عن اصول دينهم ومظاهر حضارتهم الفكرية ، وعن تأويل تاريخهم ، وما كان لأعلامهم من دور في البناء الحضاري للبشرية ، وما ينبغي ان يكون لهم من دور في المجتمع المعاصر .

وهي في نظر المسلمين عامة ، عناية مفاجئة ، وليدة للازمة الكبرى التي يشهدها المجتمع المعاصر في جميع المقومات الاساسية للنمط الحضاري الشائع ، واذا نحن لم نكتف بالمظاهر الظرفية لهذه الازمة ، مثل قضية الطاقة وتزايد اثمان النفط منذ بضع سنين ، او قضية الحوار السياسي — الاقتصادي بين الشمال والجنوب ، فان لهذه الازمة جذورا عميقة اساسها الشك المتزايد في القيم الحضارية التي انبتت عليها حضارة المجتمع المعاصر ، والسعي الى طلب القيم البديلة ، التي قد تعين على فك القيود ، والى تعديل السير وتجديد الافاق ، في وجه المجتمع البشري . ومن السبل الممكن سلوكها في هذا السعي لطلب القيم البديلة ، استجلاء طاقات الفكر الاسلامي ، واستدراغ ينابيع الثقافة الاسلامية عساها ان تعين على بعض الحلول اللازمة للحضارية المستفحلة .

وفي هذا الغرض بالذات نشأت فكرة المشروع الذي يتبناه المعهد الدولي للدراسات الاجتماعية ، وتحمس لها مديره العام واستجاب لها عدد من الوزراء بالحكومات الاسلامية ثم شملها برعايتهم البعض من رؤساء الدول الاسلامية : ان يكون للفكر

الاسلامي دوره على قدر ما لمؤسساته من مشاركة ولرجالاته من عزم ، في ضبط المقومات الكبرى للازمة الحضارية بالمجتمع المعاصر ، وفي الاعانة على ايجاد الحلول الممكنة والمتيسرة لهذه الازمة .

والحقيقة الكبرى المستمدة من مقومات الثقافة الاسلامية ان عناية الاسلام بمشاكل الانسان في حال معاصرته ليست اليوم بالامر المستحدث ، ولا كانت بالامس في الحقب المتوالي من تاريخ هذا الدين السماوي المنزل . بل ان وضع هذه الموازنة على هذه الصيغة من التمييز بين مشاكل الحياة المعاصرة في محتوياتها الاقتصادية والاجتماعية ، من جانب اول ، وبين قضايا اصولية تهم العبادة وصلة الانسان بخالقه ومصيره غدا من وراء الحياة الدنيا من جهة ثانية ، انما هي معادلة غريبة عن شمول الفكر الاسلامي في اصوله الاساسية ، وهي ناتجة عن التنظير بين الثقافة الاسلامية من جهة وبين الثقافة الغربية في اصولها الموسوية — المسيحية من جهة ثانية . انما ذلك هو من باب اطلاق الطابع الثقافي العام للمجتمع المعاصر على ثقافة خاصة ، هي ثقافة الاسلام ، وهو من باب القياس ، القائم اساسا على رفض الذاتية المميزة وعلى انكار الغيرية المنفصلة .

وأولى خطوات العمل الفكري يحسن التذكير به في بداية هذا الملتقى هو ان الغنم المطلوب من الثقافة الاسلامية للاعانة على حل مشاكل العصر انما يكمن فيما للفكر الاسلامي من طابع مميز عن الثقافة السائدة في المجتمع المعاصر . وكذلك الشأن بالنسبة لكل ثقافة : لا تكون مشرية للفكر الانساني الا بقدر ما تتميز به من معالم الطرافة والغيرية ، ويقدر ما تنطوي عليه من كفاءة الانفصال عن ثقافة الاستلاب والاستيلاء ، التي شهدت ازمت المجتمع المعاصر انما مجحفة بانسانية الانسان ، سالكة به نهج الحيرة والفاقة والغبن ، عاجزة عن أن توفر له الطمأنينة وأن تسلك به مناهج الرقي الحضاري الاصيل .

الواقع الملموس في مجتمعاتنا المعاصرة ان الحوار بين الثقافات المختلفة يكاد يكون معدوما او هو يجري في سبيل منسدة مغلقة . فقد طغت على الفكر الانساني منذ انبعث النهضة الصناعية ، ثقافة تقنية ، مطبوعة بطابع الفكر الموسوي — النصراني ، تقوم على اساس التسليم بثنائية المعرفة بين اصناف علمية صحيحة ، قابلة للتقدير الكمي ، ومتيسرة لسيطرة الرياضيات ويقينها المحدود ، وبين اصناف من علوم الانسان ، مستعصية عن التقدير الكمي ، ومفضية الى معرفة ظنية او ذات يقين من جنس حدسي .

وقد فازت العلوم الصحيحة بالمرتبة الاولى في الثقافة الانسانية ، وفي برامج التعليم والتدريس ، واصبحت العلوم الانسانية متهمة بانها علوم هامشية لا تؤدي الى نجاح الفرد

في حياته ، ولا الى رقي المجتمع في اسباب عيشه ولا الى قوة الامم في مراتب السياسة ومنازل الجاه والنفوذ .

بحكم هذه الثقافة التقنية الصحيحة وما فازت به من مكانة في العالم وما يسرته من الاسباب الفنية للسيطرة على المادة اصبحت الثقافة الاسلامية في نظر الغربيين وحتى في نظر العديد من المثقفين المسلمين انفسهم وعند رجالات الحكم في العديد من الدول الاسلامية ثقافة قاصرة ، بتراء محدودة . واصبح المجتمع الاسلامي الذي كان في معظمه خاضعا لسيطرة الاستعمار الغربي ، مدعوا الى الايمان بالثقافة الغربية الموحدة الواحدة ، والى التعلق بما تبني عليه من علوم تقنية ، ان هو اراد الخروج من منزلته الوضيعة والفوز بمرتبة المجتمعات المتقدمة وباسباب الرقي الحضاري .

وهكذا شاعت في المجتمع المعاصر عقيدة تقوم على تصنيف التفاضل بين الثقافات ، بقدر ما بين كل واحدة منها وبين الثقافة الغربية المهيمنة من مسافة ونسبة ، واصبح للتفكير الانساني في جميع الاصناف الاجتماعية المعاصرة مرجع اساسي واحد ، ونمط ثقافي مشترك ، يشع من الولايات المتحدة الامركية على العالم بأسره ، ويشع من البلاد الغربية على سائر بلاد الدنيا . واصبح تقليد هذا النمط الامركي هو السبيل الفكرية الفذة الضامنة للنجاح ، بل راح للتقليد سلسلة متصلة الحلقات ما بين النمط — المرجع ، النابع من ثقافة الامركيين الشماليين ثم يؤثر بدوره في نمط البلاد الانفלוيسكسونية باروبا الغربية ، ويشع منها على البلاد اللاتينية ، ثم تأتي بلاد العالم الثالث في الحلقة الموالية من سلسلة التقليد للنمط الثقافي المهيمن .

ومن ابرز النتائج المترتبة عن هذه التسوية الثقافية المعاصرة ان تفرقت العناية عند المفكرين المسلمين بين محورين متميزين من الاهتمام : هما من جهة محور القضايا الحياتية ما بين سياسية واقتصادية واجتماعية ، المتعلقة بحياة الفرد والمجتمع ، مما نفتقر في معالجتها الى العلوم العصرية الصحيحة ، ومحور القضايا الدينية والاخلاقية ، مما نعول فيه ، على علوم الدين ، مما به قوام الفلاح في الحياة الدنيا والفوز في الآخرة .

فكان لكل من هذين المحورين علماء مختصون ، وخبراء مهرة ، ومن ذلك اصبح للدين الاسلامي من الفقهاء في امور العقيدة ما يكاد لا يتميز عن الكنيسة وقساوستها في الدين النصراني ، وبقدر ما يمتاز به هؤلاء الفقهاء من سعة المعرفة بفقهاء العبادات بقدر ما يضعف اهتمامهم بمشاكل العصر وقضايا الحياة المادية ، ذلك ما لاحظته شخصيا من خلال بعض الاتصالات مع من نعتهم بلفظ «رجال الدين» عند قيامي منذ عشرين شهرا بالدعوة لهذا المشروع . كما لاحظت من جانب آخر ان عددا من المفكرين المسلمين

المتميزين بكفاءاتهم في الاحاطة بالقضايا الاقتصادية والاجتماعية القائمة اليوم في بلاد العالم والمستفحلة في بلاد العالم الثالث ، لا يرون لهذه القضايا من صلة بالاسلام كعقيدة ولا كفكر او ثقافة ، ولا يعتبرون ان في عرض هذه القضايا على الفكر الاسلامي عونا يفيد في حلها او في تيسير الاحاطة ببعض جوانبها ، بل يرون في ذلك المقياس الديني زيادة في التعسير لقضاياها من جانب معطياتها المادية الكفاية من الاشكال .

ذلك من آثار الازدواجية المهيمنة بطابعها على الثقافة المعاصرة . وان ذلك التبويض وهذا الانقسام في مراكز الاهتمام الفكري بين «ما هو لله وما هو لقيصر» ، مظاهر بارزة لثنائية الثقافة العصرية الغالبة . ولا نحتاج الى التذكير بان الفكر الاسلامي فكر تأليفي وشمولي ، لا يقر الانفصال بين الانسان ، الحيواني ، الدنيوي «الذي يأكل الطعام ويمشي في الاسواق» وبين الانسان ، الروحاني الذي اختاره الله خليفة له في الارض . ولا يؤمن الاسلام بان للانسان اعمالا في الارض لا تهم السماء ولا أن له في قرارة نفسه حالات تعبدية لا تتصل بحياته الدنيا ، ولا تؤثر فيها .

هذه النظرة الثلاثية لانسانية الانسان في جميع حالاته التعبدية وفي سائر مساعيه الحياتية هي الكفيلة بفتح باب الاجتهاد في عصرنا ، لاستجلاء موقف الفكر الاسلامي من امهات القضايا التي تشملها الازمة الحضارية القائمة اليوم ، بعد ان اتضح للمفكرين في العالم الغربي والشرقي على السواء ان الثقافة التقنية عاجزة بمفردها على طلب الحلول لهذه الازمة ، بل ان في استمرار هذه الثقافة بطابعها الحالي وبقاء المجتمع البشري على حاضر تمسكه بالنمط الحضاري المهيمن ، استفحالا للازمة وتعميقا لالغازها وتعسيرا لمقومات المشكلة .

من اجل ذلك كانت مبادرة المعهد الدولي للابحاث الاجتماعية مبادرة من جنس المغامرات الفكرية الصعبة ، وستكون الاجابة عن هذه المعادلة الشائكة من جانب المفكرين المسلمين وغير المسلمين اجابة عن احدى التحديات الفكرية الهامة في عصرنا . ذلك اننا جميعا ، ايا كانت عقيدتنا ، ومهما كان موقفنا الفكري من هذه العقيدة ، معنيون بما يؤول اليه المجتمع البشري المعاصر من ضعف الكفاءة الانسانية ، ومن استفحال التمزق الثقافي بجيلنا الحاضر وبالجيل المائل من ابنائنا ...

ويديهي ان مثل هذا الملتقى المحدود في عدد المشاركين به وفي الايام القلائل التي ستشهد مداولاتنا لا يتسع لطرح جميع ما ينبغي اثارته من القضايا المتصلة بموقف الاسلام من النمط الحضاري المعاصر . وسوف لا يزيد املنا في هذا الملتقى على ان نتحسس جميعا لجوانب القضية الكبرى ، ونمهد للابحاث الطويلة الواجبة ، ونندارس معا البرنامج الذي

يحسن ان نقيمه في صيغة مشروع على امد متوسط ولبعض سنوات ، تنصرف فيه نخبة من المفكرين الى تعميق الدرس وتدقيق الاحاطة ، حتى تكون الثمرة على قدر الرجاء ، ويرتفع الحوار الثقافي الى المستوى اللائق بجلال الموضوع .

سننصرف في هذه الايام الثلاثة القادمة الى ميدانين اثنين من ميادين الاهتمام :

1 — نقبل في معظم الجلسات الى تحليل ثلاثة اغراض فكرية كبرى : تتعلق اولاً بالثقافة الاسلامية في اصولها الاساسية ، بما لها من طابع التأليف والشمول ، وما تقوم عليه من السعي الى المعرفة والحث على ضبطها وتدقيقها ، وما تدعو اليه من الاجتهاد المستمر لتجديد المفاهيم والتأليف بين الاصل الثابت والمظاهر المستحدثة مما يترتب عن تطور الحياة .

وتتعلق ثانياً بما يكون للثقافة الاسلامية من موقف تجاه اوضاع المجتمع المعاصر فيما له من هياكل تنظيمية ، وما للانسان فيه من حقوق وواجبات داخل هاته الهياكل ، وما بين الدولة والفرد من علاقة .

وتتعلق ثالثاً بقضايا التنمية الاقتصادية والاجتماعية وما تدعو اليه من تشاور وحوار بين مختلف القوى في المجتمع المعاصر وما يمكن ان نستمدّه من الفكر الاسلامي لاحكام السيطرة على هذه القضايا وللتقدم بها نحو الحلول السليمة المتماشية مع كرامة الانسان .

2 — ثم نخصص في المرحلة الثانية جانباً من الوقت للتشاور حول اقامة مشروع تعاون علمي على امد متوسط ولمدة ثلاث سنوات او خمس ، ينتظم فيه البحث العلمي حول جوانب العلاقة بين الثقافة الاسلامية والثقافة الغربية المهيمنة ، ومظاهر ما يتسنى من حوار لتصفية هاته العلاقة واثراء التعاون الفكري والحضاري لصالح المجتمع المعاصر .

ولعل قيام هذا المشروع العلمي في مستوى مؤسسة دولية كالمعهد الدولي للابحاث الاجتماعية هو الذي سيمكن من توسيع هذا التعاون بين المفكرين المسلمين ، ومؤسسات البحث في البلاد الاسلامية حتى يكون اكثر شمولاً واصدق تمثيلاً للعائلات الفكرية في الثقافة الاسلامية المعاصرة ، ذلك اني اجد الشعور عميقاً بان الاسلام الاسيوي الذي يمثل اليوم خمسة اسداس الامة الاسلامية ، جدير بان يكون له في سائر ديار الاسلام وفي البلاد العربية منها على وجه التخصيص صوت ابلغ نفاذاً ومساهمة اوسع شمولاً واعمق اثراً مما له اليوم . وكذلك الشأن بالقياس الى الاسلام الافريقي الذي يستحق ان يحظى من اهتمام المثقفين المسلمين بعناية اوفر مما يلقاه اليوم . ثم هل نحن على علم جميعاً وبالقدر

المطلوب من الاقتناع بما يشهده الاسلام في اوروبا من تطور او في الشطرين الشمالي والجنوبي من القارة الامريكية .

نحن نأمل ان نصل من خلال هذا الملتقى الى جلب اهتمام مؤسسات البحث العلمي في البلاد الاسلامية وبصفة خاصة في مستوى الجامعات الاسلامية ، فان عددا عديدا منها في آسيا وفي امريكا حافلة بالكفاءات العلمية ، زاخرة بالباحثين المقتدرين ، ممن سيرفعون الحوار الثقافي الى المقام اللائق بالاسلام ، لو توصلنا الى ربط الصلة بينهم والى استنهاض عزمهم لفائدة العلم ، والى تأليف جهودهم حول اغراض علمية مشتركة .

لقد تكرمت الامانة العامة لمنظمة المؤتمر الاسلامي على هذا الملتقى بعنايتها وباعانتها المالية ، التي لولاها ما كان يتسنى لهذا الحفل ان يلتقي ، ولا لهذا الحوار ان ينتظم . وقد كان في الحساب ان يشرفنا سيادة الامين العام بحضور جلسة افتتاح الملتقى مع عضده السيد الامين العام المساعد .

ونحن نأسف لخطورة الاسباب التي حالت دون مساهمته في اشغال الندوة ، ونرحب بعضده المحترم الدكتور ظفر الاسلام وسعادة السفير المحترم السيد احمد المبارك . وفي ذلك على المعهد الدولي للابحاث الاجتماعية دين ينبغي ان يعمل على الوفاء به ، يقتضيه ان يتجند للاغراض التي من اجلها اخذ على نفسه ان ينظم هذا الملتقى ، وان يرسم له ما رسم من اهداف . غير ان هذه المؤسسة الدولية انما هي اطار مؤاتي وبيئة مناسبة لا تستطيع بمفردها وبمحض امكانياتها الفكرية والمادية ان تنشيء مشروعا من جنس الذي نرومه ولا ان توفر لنجاحه ما يتطلبه من اسباب فكرية ومن عون مادي .

والامر امر المفكرين المسلمين اولا وبالذات ، وامر المؤسسات الجهوية العلمية والسياسية المشتركة بين الاقطار الاسلامية . فاذا نحن خرجنا من هذا الملتقى مقتنعين بنجدوى الحوار الذي يكون قد دار بيننا وبفائدة المسعى الذي نكون قد سلكنا فيه خطواتنا الاولى فان في ذلك حافزا لنا ان نعمل على تهيئة الاسباب وتيسير الوسائل لمواصلة هذا المسعى ، ولتجديد ذلك الحوار وتوسيع افاقه . والامل معقود ان نفوز في خطواتنا التالية بمثل ما فاز به المشروع الابتدائي في مرحلته الابتدائية . وان نتعاون مع اولي العزم والاخلاص من العلماء الغربيين وفي ديار النصرانية على استجلاء الصورة المشوهة التي تعتمد الوسائل السمعية والبصرية الى نشرها وترويجها عن الثقافة الاسلامية ، في اوساط وبين امم تربطنا بهم اسباب المعاصرة ويهمننا كمسلمين ننتمي الى ثقافة القرآن ان نتخلص معرفتهم للاسلام من كل الشوائب والتحريفات . فان صدق المعرفة والاخلاص المشترك في طلب الحقيقة شرط اساسي لما نبتغيه بيننا من حوار ، ولما نعقد العزم على ان نتعاون فيه

من اصلاح للمجتمع ومن درء للاخطار المحدقة بالا نسانية في عصرنا الحاضر . ذلك ان تغيير المنكر الذي يكتنفنا من كل جانب ، من اؤكد واجباتنا كمسلمين مكلفين ، وقد امرنا الله سبحانه وتعالى بذلك ، فقال : « ولتكن منكم امة تامر بالمعروف وتنهى عن المنكر » .

ذلك اننا في ديار الاسلام ، معنيون — بالقدر الاوفى — بما ينقلب اليه مستوى الاخلاق الفردية والعامة في الامم المعاصرة لنا . ومتأثرون بشروها وفتنها ، حتى ولو حرصنا نحن وفي ذات انفسنا ان نتخذ من دونها استارا او حجباً كثيفة .

فكما ان الامم المنتجة للنفط معنية بالنسق الذي تسير عليه مستويات الاستهلاك للطاقة في الامم الصناعية الكبرى ، بما يقتضيها ذلك من استنزاف عاجل لطاقتها الاحتياطية دون احتياج اكيد الى عائداتها المالية ، كذلك الشأن بالنسبة الى الخطا الكفاءة الاخلاقية في المجتمع المعاصر ، لا نملك ان نتعزل بعيداً عن شروها ولا ان نحفظ انفسنا واهليتنا من غواياتها المتعددة . ذلك ان عصرنا — بما وفرته الاكتشافات التقنية من اسباب المواصلات ومن نشر المعلومات الى جميع انحاء المعمورة وفي نفس الوقت ، قد غدا عصر التضامن الوجودي في الشأن والمنقلب بين جميع الامم المتعاشية . ذلك ما حمل احد المفكرين في الولايات المتحدة ان يقول :

« اننا قد انسلخنا اليوم او نكاد ، من مجتمع الاستهلاك لندخل في مجتمع الاعلام » .

يسرني ، في خاتمة هذا التقديم ان اتوجه بتحية التقدير والترحيب الى رجلين من رجالات الفكر العلمي في البلاد الغربية . احدهما هو الاستاذ الحكيم (مورييس بوكاي) الذي وضع كتاباً نزهة حول القرآن والفكر العلمي ، ثم ثناء بدراسة عن مظاهر علوم التشريح والحياة في القرآن . وقارن بين القرآن والكتب الاخرى للاديان المنزلة فيما لكل واحد منها من علاقة بالعلوم اليقينية الصحيحة . اما المفكر الثاني فهو الاستاذ (مرسال بوازار) صاحب كتاب قيم عن « انسانية الاسلام » ، خصه لفحص جوانب الحضارة الاسلامية من انسانية الانسان ومن مراعاة لمنزلة الفذة بين المخلوقات .

انما عمدت الى ذكر هذين المفكرين الغربيين لانهما تفضلاً بحضور ندوتنا هذه ، ولانهما لم يبخلا بالجهود الواجبة لاستقصاء ما في الفكر الاسلامي من جوانب ايجابية ، وكلاهما يمثل في نظري ما ينبغي ان يكون عليه العالم في زماننا الحاضر ، من النزاهة في البحث ومن الاخلاص للحق ، ومن التجرد عن الاهواء . وتلك سبيل الحكمة التي سار عليها ثلة من علمائنا المعاصرين في ديار الاسلام اكتفي بان اذكر من بينهم رجلين فقدناهما وشيكا احدهما الشيخ محمد عبد الله دراز وثانيهما هو الشيخ ابو علي المودودي ، كل هؤلاء سار على درب الحكمة عملاً بقوله تعالى من سورة النحل : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن » . صدق الله العظيم .

الاسلام والعلم

محمد السويسي

الجامعة التونسية

«اقرأ باسم ربك الذي خلق
خلق الانسان من علق ،
اقرأ وربك الأكرم ،
الذي علم بالقلم ،
علم الانسان ما لم يعلم»

هذه حسب السنة الاسلامية ، أولى الآيات من الوحي الذي أنزل على النبي صلعم عن طريق الملاك جبرائيل ؛ وهذا يعني ان أولى تعاليم الاسلام قد ركزت بصفة مؤكدة على مشكل المعرفة ، وهي دعوة ملحة الى سلوك طريق العلم .

على أنه لقاتل أن يقول إن الامر يتعلق قبل كل شيء «بقراءة» كلمة الله وبأحكام الشريعة . ومفهوم العلم قد مر في البلاد الاسلامية بمدلولات متعددة تختلف سعة وتحديدا ؛ فهو في نظر بعضهم يقتصر على علم الكلام ، وهو عند البعض الآخر علم الفقه والتشريع ، وعند آخرين هو يتمثل في علوم القرآن والحديث ...

ولكن النظرة تتسع منذ القرن الثاني للهجرة (التاسع للميلادي) ممتدة الى آفاق أفسح شاملة حقول المعرفة جميعا . ولدعم هذا الرأي المتعلق بافساح المدلول لمفهوم العلم نحن نشير الى مختلف المناسبات التي ينص فيها القرآن الكريم على مادة العين واللام والميم ؛ ومن وجهة النظر الاحصائية قد تم تعداد أكثر من سبعمئة آية وردت فيها هذه المادة ؛ واذا ما اعتبرنا ان هذه المادة قد تتكرر مرتين او ثلاث او أربع مرات في الآية الواحدة ، واذا ما أحصينا ايضا الصيغ المرادفة لها (ع ر ف) (ح ك م) (ع ق ل) الخ فقد يفوق عدد الآيات الألفين .

وكثيرا ما تتردد في القرآن : الآية «فاعتبروا يا أولي الأبواب» ؛ فالعلم اذن في نظر المسلم ، مشاهدة (رؤية) وتأمل (رأي) ؛ وقد أطلق علماء الاسلام المصدر (اعتبار أو تجربة) على الازدواج (مشاهدة — نظر) الذي يفيد الجمع بين الحس والنظر والاقتران بين

عنصر المعرفة المادي وعاملها العقلي يقول ابن رشد : «إن الشريعة تحت على النظر في الكائنات والاعتبار وطلب المعرفة بواسطة العقل»

قال رسول الله صلعم : «اطلبوا العلم ولو بالصين» وصار هكذا العلم مشروعاً جماعياً في المدينة المسلمة عمل على دعمه الخلفاء والوزراء وكبار البلاط بواسطة الجوائز السنوية وبناء المراصد والبيمار ستانات والمدارس ؛ وبذلت كل الجهود لجعل المعرفة في متناول كل الناس مهما كان أصلهم ومهما كانت طبقتهم الاجتماعية بل ومهما كانت ديانتهم واستخدمت الطاقات جميعاً لهذا الغرض ؛ فيكفي أن نرجع الى كتب التراجم المتعلقة «بطبقات العلماء» كالفهرست للابن النديم وعيون الانباء للابن أبي أصيبعة كي نقف على أهمية هذا التشجيع على طلب العلم وعلى الشغف ، من جهة ، وعلى ما أظهره أولو الامر من سعة فكر ومن تسامح لا حد له من جهة أخرى.

فكان للناس أجمعهم ، مسلمهم وغير مسلمهم ، نفاذ الى العلم وتقاطر عدد عديد من الاجانب على دار الاسلام للكرع من حياض العلم ؛ وبلغ العديد من الذميين الذين تكونوا في المدرسة العباسية أعلى المراتب في الثقافة العربية ففي ميدان الطب وحده وبالاقتصار على ما جاء في كتاب عيون الانباء يمكننا أن نعدد في الفترة بين سنة 263 هـ / 876 م و 646 هـ / 1248 ، أي في فترة تمتد على أقل من أربعة قرون ، خمسة عشر من كبار الاطباء النصارى وعشرين طبيباً يهودياً كان لهم مكانة مرموقة عند الخلفاء والاسيما الفاطميين والايوبيين في مصر والشام .

وقبل ذلك العهد ، في ايام العباسيين ومنذ خلافة المنصور والرشيد ، برز عدد من الاطباء كانوا حظيين في البلاط وحصل لهم أموال وجاه .

فهذا جبرائيل بن بختيشوع خدام الرشيد مدة ثلاث وعشرين سنة وكان معدل رزقه منه في السنة مليون درهم . وكان جبرائيل صاحب الرشيد وهو حاج بمكة فقال له : يا جبرائيل ، علمت مرتبتك عندي ، قال : ياسيدي وكيف لا أعلم ؛ قال له : دعوت لك والله في الموقف دعاء كثيراً ؛ ثم التفت الى بني هاشم فقال : عسى أنكرتم قولي له ؟ فقالوا : يا سيدنا ذمي ! فقال : نعم ولكن صلاح بدني وقوامه به ، وصلاح المسلمين لي ؛ فصلاحتهم بصلاحه وبقاؤه ؛ فقالوا : صدقت يا أمير المؤمنين .

تلك ، إذن كانت نظرة الاسلام للعلم ، وتلك كانت آداب السلوك فيه قصد نشر المعرفة بين بني البشر وقصد ترقية كمي تغنم منها الاجيال المقبلة ، حتى اذا ما فارق العالم هذه الدنيا بقي عمله واستمر .

واذا ما قال أهل الهند بالتناسخ وبمرور روح الميت الى كائن آخر منح الحياة ،
فبالنسبة الى علماء المسلمين ان التناسخ الحقيقي تناسخ عقلي ثقافي فيستفيد كل جيل مما
حصل عليه الجيل السابق من نتائج ومكاسب .

الميادين الخاصة بكل من العلم ومن الايمان

اذن ان العلاقة القائمة بين العلم والايمان في الاسلام علاقة تعاون وتعاضد لا علاقة
ضدية وتضارب ، الا انه ينبغي لكل منهما أن يكون متعرفاً لحدوده الخاصة ؛ فتجاوز
هذه الحدود من قبل أحدهما هو وحده الذي يكون من شأنه أن يثير حالة التأزم — هذا
على الأقل هو الرأي الذي يتضح من التحليل المعاصر للإسلام . ومن شأن الايمان ان
يشد ازر العالم في ميدان المعقول والعلم بكشفه عن بعض أسرار الطبيعة يأتي مؤيدا للايمان
فلم ينعزل أهل الايمان عن الدنيا ، ولم يعيشوا قط عيشة الزهاد الرافضين للخيرات
المادية .

فتقول الآداب الاسلامية : «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك
تموت غدا»

والسلامة في الطريق الوسطى وفي خلق التوازن ؛ والحل يكون في هذه السبيل
الوسطى . «وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم
شهيذا .» (القرآن كريم : الآية 137 — السورة 2)

على ان التوازن المطلوب ليس توازنا مستقرا إذ القرار هو الموت ؛ بل ان هذا التوازن
يعاد دوما النظر فيه بواسطة تفاسير جديدة للنص المقدس أو بالاعتماد على تقدم جديد في
العلوم والتقنية .

وذلك ان النظرة الدينية للعالم وللحياة ، بقطع النظر عن المبادئ الاساسية
الثابتة ، هي دوما في تحول . ثم ان النتائج التي يحصل عليها العلم تتسم دوما بالنسبية .
ولا يكون لأي كان أن يدعي انه استكشف سفر الكون السري . ومهما كانت الدقة
التي تصل اليها النتائج فالادراك يبقى اقترابا من واقع تبعد آفاقه كلما ظن الانسان انه
مدرکہا جاعلة هدف البحث على بعد دائما في تجدد ؛ وينجم عن ذلك بالنسبة الى
العالم شعور بعدم الرضى . قال رسول الله صلعم : «طالبان لا يشبعان : طالب علم
وطالب مال» وفي هذا الموقف الذي يشترك فيه رجل العلم ورجل الدين يمكن أن نلمس

ما يبرر ماثرتهما كليهما . وفي أساس هذا الجهد المستمر إيمان باطن بان التقدم نحو الحق ليس فحسب ممكن بل هو ممكن بلا نهاية ؛ وليست الحقيقة التي في تناول الانسان نقطة ثابتة قارة ؛ بل هي مجال يبعث فيه المجهود البشري نورا أكثر فأكثر عاملا على الاحاطة به ، سائرا إمكاناته مدققا محتملاته ! وعن ذلك ينشأ ذاك التعطش الى النور وما يتبع استجلاء سر من الاسرار من فرحة تكاد تكون صبيانية .
يقول البيروني : «وغشيني من الفرح ما يغشى الضمان من رؤية الشراب»

نسبية المعرفة البشرية وتسامي الالهية

على اننا اذا رما الحصول على الحلول الملائمة وتجنب الخطأ وتحاشى الضرر لا يمكننا ان نعول فحسب على «سلاسل العلل المطوية» التي تدعي لنفسها الصلاحية العامة والايصال الحتمي الى الهدف .
ففي العديد من الميادين (كعالم الحياة ، والاجتماع والتاريخ وعلوم الطبيعية وما وراء الطبيعة) لا يكون للبناءات العقلية والبراهين المنطقية كبير النجاعة ويكون من اللازم أن يسلك الانسان مسالك أخرى ، ويكون من اللازم كي نفهم وكي نعمل أن يكون لدينا شيء من الظرف والتمييز وسرعة النقد .

فعدا المنطق والعقل هناك قوى أخرى تسير نشاط الانسان وتهدي خطاه نحو اكتشاف ما جدد من العناصر ، قوى خارجية ، قوى متسامية كالحسد الخلاق والصدفة والعناية الربانية ،

وهذا ابن الهيثم يصف طريقته التجريبية في البحث بأسلوب له صيغة الاسلوب العصري ، ثم يلح الى هذه القوى بقوله في خاتمة عرضه : «فلعلنا ننتهي بهذه الطريق الى الحق الذي به يثلج الصدر ، ونصل بالتدرج والتلطف الى الغاية التي عندها يقع اليقين ، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي يزول معها الخلاف وتنحسم بها مواد الشبهات ...

وما نحن مع جميع ذلك برآء مما هو في طبيعة الانسان من كدر البشرية ، ولكننا نجتهد بقدر ما هو لنا من القوة الانسانية ؛ ومن الله نستمد المعونة في جميع الامور .»

(من مقدمة كتاب المناظر)

وذاك أيضا هو الموقف المميز للمسلم إذ يسعى بما أوتي من قوة ، متحملا مسؤولياته الى أقصى حدودها ، بحرية تامة ، وهو يشعر في الآن نفسه بالحضور الالهي في كل ما يقوم به من نشاط ، متجليا على ما للواحد الاحد من قدسية وصفات متسامية . ولم يكن هذا الشعور ليمثل قامعا معرقلا لسعي الانسان «لو تعلقتم همة المرء بما وراء العرش لناله .»

والامر كله ان نتجنب الخلط والا ننظر بين أمور ليس لها وحدة قياس مشتركة ، وان نحسن التمييز بين الوضع البشري وبين منزلة الله .

يقول لويس قاردي في هذا المعنى : «المطلوب هنا أن يكون لنا موقف مزدوج بأن لا أقيس أبدا بين الأنا والغير والا أتوجه نحوه بنية الشاء المهاجم أو المقتنع ؛ فأنا لا أسعى أولا اليه كي أحمل اليه ما ليس عنده ، بل أتقدم اليه كي أتقبل منه ما يعوزني ومأنا في حاجة اليه لأكون إياي بحق»

علم البشر وعلم الآله

إن المعرفة العلمية لا تدرك الكون ، وإنما هي تعرف الواقع بالغور فيه غورا مستمرا ؛ هي تتعلق بالكائنات دون ان تعلم كنهها فرغم التطور العجيب ورغم تقدم التقنية الخادمة للعلم ، ان العلم المعاصر لا ينفذ له الى كنه الكائنات ... ندرس مثلا قوانين الحرارة الحركية (الديناميكا الحرارية) ، ونحن نقيس نتائج تجربة في البصريات ونتكهن بها ، ونعلم بدقة آثار التيار الكهربائي ، ولكن العلم ليس في وسعه ان يرشدنا الى ماهية هذه الاحداث ... فهل يحق حينئذ أن يعاب الباحث المسلم اذا ما رسم حدودا للحقل الذي من شأنه أن يبحث فيه العقل ؟ ان مجال المعقول محدود بالنسبة الى الانسان . «الانسان سجين المعرفة الطبيعية» . وما وراء الطبيعة منفلت عنه . ولا يمكن العلم بحال — انطلاقا من حالة العالم اليوم — أن يستقرىء شيئا عن فتراته الاصلية ولا أن يستنتج شيئا عن لآخره . ولا سبيل لنا الى الغيب ، بل علمه كله لله وحده .

هكذا يكون أول عملنا أن نتعرف على أصالتنا وبالتالي على الحدود الطبيعية لقدرتنا . ان مجالنا هو عالم المقيسات وعالم الامور المشتركة في القياس ؛ وعملنا يتمثل في تحليل المركب وتركيب العناصر المفردة ، في التأليف والاتيان بالبرهان ؛ والواحد الفرد ليس في متناولنا ! نتجه نحوه دون أن ندركه أبدا ؛ وهو خط التقارب لمنحني اتجاها ؛ «انا لله ، وانا اليه راجعون»

يقول ابن خلدون (ص 460): «العقل ميزان صحيح ، فأحكامه يقينية لا كذب فيها ، غير أنك لا تطمع أن ترن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الالهية وكل ما وراء طوره فإن ذلك طمع في محال ، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فقطع ان يزن به الجبال .»
ويضيف ابن خلدون : «ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الاحاطة بالكائنات وأسبابها والوقوف على تفاصيل الوجود كله . واعلم ان الوجود عند كل مدرك في بادىء رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها ، والامر في نفسه بخلاف ذلك ، والحق من ورائه .» (المقدمة ص 459)
ويستشهد ابن خلدون بما نقل عن بعض الصديقين : «العجز عن الادراك إدراك»

قيمة التفسير العلمي — التسامح

ان الحقائق التي يلمحها الانسان تفرض نفسها عليه ؛ ولكنه في الامكان أن تتواجد هذه الحقائق مع أخرى غيرها ؛ فالحقائق ليست من قبيل الامر المطلق ؛ وقد تختلف التفسيرات المقدمة لاناة ظاهرة من الظواهر .

يقول ابن الهيثم : «كل مذهبين مختلفين أما أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا ، وإما أن يكونا جميعا كاذبين ، والحق غيرهما جميعا ، وإما أن يكونا جميعا يؤديان الى معنى واحد هو الحقيقة ، ويكون كل واحد من الفريقين القائلين بدينك المذهبين قد قصر في البحث ، فلم يقدر على الوصول الى الغاية ، فوقف دون الغاية ، أو وصل أحدهما الى الغاية وقصر الآخر عنها ، فعرض الخلاف في ظاهر المذهبين ، وتكون غايتهم عند استقصاء البحث واحدة .» (مقدمة المناظر) اذن ان التفسيرات المتعددة ليست في الحقيقة مختلفة اذ هي تحتفظ بالنسب ذاتها وان التأويلات الواقعية هي التي تختلف ويحلل البيروني في هذا الصدر فرضية دوران الارض حول الشمس فيقول (وذلك في القرن العاشر للميلاد): «وان حركة الارض دورا ليست بقادحة في علم الهيئة شيئا . بل تطرد أمورها معها على سواء ...» اذن انما تقاس أهمية مفهوم من المفاهيم أو نظرية من النظريات بقدرة تناسقها ؛ وقد يكون لها قيمة موضوعية اذا ما فرضت نفسها لشرح مجموعة من الاحداث .

وينتج عما سبق موقف أساسي يقفه العالم المسلم ، بل وحتى رجل الدين المسلم وهو موقف التسامح ومبدأ حرية الفكر . ويروى ان أبا جعفر المنصور عرض على مالك بن أنس أن يلزم الناس باتباع تعاليم مصنفه «الموطأ» ، فرفض الامام وسأل الخليفة أن يترك للمسلمين حرية الاختيار بين مختلف التفسيرات المتعلقة بالاحكام الشرعية .

العلوم الاساسية — العلوم التطبيقية — الاسلام المعاصر في مواجهة التقنية —

نبدأ بملاحظة دلالية ؛ قد أشير الى ان الحروف الثلاثة (ع . ل . م .) ومختلف تقاليبها (ع م ل ؛ ل م ع) أصل واحد ينطوي تحته مدلول واحد . لذا يقول المحاسبي : «العقل نور (لمع) يقذف به الله في قلب الانسان كي يعمل ويعلم الاشياء»

ويجيب ابن شهاب من سألته : «أيهما أفضل العلم ام العمل ؟»

فيقول : «العلم لمن جهل ، والعمل لمن علم»

وفي المثل المأثور : «لاعلم بلا عمل ، ولا عمل بلا علم .»

والمسلم يجمع بين العلم النظري وبين العمل ؛ وإيمانه ذاته ما هو الا اعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح»

ومن ذلك انه قيل إن أولى المشاهدات الطبيعية الفلكية وأولى النتائج العلمية في العصر الاسلامي انما كانت من النوع التطبيقي ؛ وذلك انه كان من اللازم للقيام بالطقوس الدينية أن يعرف المسلم كيف يعين بدقة مواقيت الصلاة ، ولا سيما صلاة المغرب ، وكيف يضبط طول النهار وبالتالي طول فترة الصيام في شهر رمضان ، وكيف يقيم رزنامة الاعياد ، وخاصة عيد الفطر وعيد الاضحى اثر مناسك الحج ورمي بعضهم العلم الاسلامي بكونه انتفاعيا انتهازيا لا يرتقي الى مستوى النظريات العامة .

نحن لا نريد الادلاء بالامثلة ، وهي متعددة ، لدحض هذا الادعاء . وحسبنا ان نتساءل السؤال التالي : «أكان هذا العلم . الموسم بالانتفاعي ، يرمي الى الاستحواذ على خيرات الارض المادية ، وهل كانت غايته بسط سلطان الانسان المسلم على سائر الكائنات والسيطرة على المحيط ، لا يحدوه سوى فكرة الاستعلاء والهيمنة ؟» وهنا مرة أخرى نلتقى بروح التوازن المميزة للاسلام ؛ فموقفه دوما موقف التوسط بين الفكرة النظرية المجردة والتطبيق المادي

وفي عصرنا هذا ، حيث صار الانسان آلة ، وحيث آلت السيادة للتقنية ، قد لا يخلو من الفائدة أن نذكر بموقف الاسلام إزاء المادة والفكر

«قد يكون في وسع المجتمع التقني أن يخلق الرفاهية ، ولكنه عاجز عن خلق الفكر ؛ ولا عبقرية بلا فكر ؛ واذا ما خلا المجتمع من رجال العبقرية فبشره بالزوال والانذار»

(فرجيل جورجيو : الساعة الخامسة والعشرون ص . 59)

لقد فقد الانسان في مجتمعنا التقني طابعه البشري . قد تحول الى مكبس أو قطعة من دولاب وبذلك صارت المكبسات سواسية متجانسة تعمل حسب قوانين التقنية ، ولا حق لأي منها أن يلعب لعبته الفردية بصفة مستقلة ؛ فحركته المفردة المرددة ترديدا بلا نهاية مرتبطة بالحركة الجماعية المسيرة لسائر قطع الدولاب .

وذاك أساسا ما في الامكان تلافيه بالرجوع الى فهم أسلم للمنزلة البشرية وبالأقرار ، حسب المنهج الاسلامي ، للتوازن الحق للذات ، توازن يورث السلام والسكينة .

فالانسان ليس قطعة حرق ! قال تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم » (قرآن كريم سورة 17 آية 72) ؟ ولا بد للانسان أن يستعيد كرامته ! وعلى التقنية أن تكون في خدمة الانسان ، لا على الانسان أن يكون لها عبدا . وعلى العالم الذي غيرته يد التقنية أن يكون محيطا بشريا في الحاضر ، وبالقوة بالنسبة الى المستقبل . وما يلحق التراث البشري من إتلاف واستنزاف الموارد والتعفين المعم للبيئة ، كل ذلك محرم أخلاقيا ، إن لم يكن اقتصاديا إذ به نتصرف في ملك مشاع بيننا وبين الاجيال المقبلة .

وتلك الكرامة التي أودعها الله في بني آدم هي ما ينشده الاسلام المعاصر قبل كل شيء .

وتقتضي هذه الكرامة الحرية بكل صيغها : حرية التفكير وحرية القول وحرية التنقل ..

ومن الواضح أن الحرية غير الاباحية ولا يمكن أن تكون اياها حسب الخلق الاسلامي ، بل هي تعدّها صفة ثانية من صفات الانسان تتضمنها الكرامة هي الاحساس بالعدالة ، العدالة الاجتماعية والعدالة الدولية .

بعد أن تخلص العالم الاسلامي من قيود التبعية السياسية سرعان ما جدّ تدريجيا في إقامة نمط عادل من الحياة الاجتماعية ! ففي تونس مثالا جعلت مجلة الاحوال الشخصية (اغسطس 1956) من المرأة عنصرا مساويا للرجل وقامت الدولة بمجهود جبّار في سبيل نشر التعليم نشرا تتكافأ فيه الفرص بين أفراد الشباب جميعا ، كما اتخذت الاجراءات للمساعدة الاجتماعية للطبقة المحرومة وللعجز ، وأعيد النظر في تقييم الاجور الخ ..

ومن جهة أخرى قام الاسلام المستقل تجاه الخارج بحملة متواصلة قصد استرجاع حقه في التحكم في موارده الطبيعية وتبعا لذلك حقه ازاء الشركات الاجنبية في تأميم هذه الموارد — وصادف أن وافقت هذه الحملات حملات اخرى قام بها سائر البلدان السائرة في طريق النمو منادية باقرار نظام اقتصادي دولي جديد أكثر عدالة من النظام الموجود من شأنه على الاقل أن يثبت مداخيل الصادرات وان يحافظ على ما للمواد الاولى من قدرة شرائية . وكان الخطاب في آن واحد موجها الى العقل والى القلب . وكان منتجو المواد الاولى يعرضون بحسن نية بضاعتهم على المستعملين لها ولكنهم ، في مقابل ذلك ، يطالبون بتمكينهم من ولوج باب التقنية وذلك ، في الواقع حق مشاع بين البشر بأجمعه ! بل علاوة على ذلك ان المواد المنتجة كثيرا ما قدمت جزئيا للاخذ بيد البلدان الضعيفة قصد الوقوف في وجه الجماعة والبؤس والمرض .

إن العرض صريح صادق دون قصد مبيت ! فالاسلام يصدّق جازما بما للوفاء بالعهد من فضل ومزية — فلا يرّدن الطرف المقابل اليد التي يمدّها الاسلام اليه ، بل لايركنن خاصة الى استخدام ترهات شيطانية ، عن طريق الشركات المتعددة الجنسية وما شاكلها من الاختراعات الاستعمارية الجديدة ، لخداع هذه الدعوة الصادقة الى التعاضد والتضامن المشترك انه «لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين»

ألم يحن الوقت أخيرا كي تدخل الامة الاسلامية من جديد الحلبة وكي تساهم مع سائر الامم في العالم المعاصر في رقصة الفكر البشري الجماعي البديعة ، وقد مكنت في الماضي طيلة ثمانية قرون من تطوير العلوم والتقنيات ؟

وعلى الميدان حيث يتداول العديد من الشعوب ، أليست الوحدة في الافكار والتوتر الدائم الشديد كيلا تنفصم حلقات السلسلة ، أليس ذلك ثمرة يقين راسخ أن البشرية واحدة ، وأن الامم يسلم المشعل إحداها الى الاخرى كي يسطع دوما وبلا انقطاع ما للعنصر البشري من مكانة ومجد ؟

الدين والعلم والتربية : نظرة اسلامية معاصرة تجاه نزاعات قديمة

الدكتور موريس بوكاي

من المألوف في الغرب الاعتراض على الدين بالعلم ، باعتبار ان الدين ينطلق من الايمان ، بما في الايمان من غيبيات ، وان العلم يعتمد على انتشار العقل . وان التربية بدورها متأثرة بهذه الثنائية بما تعنيه من تسخير الوسائل الكفيلة بتكوين الانسان وتنميته . فهي تميل تارة الى عامل الدين فيما تتخذه من مباديء — وتارة الى العقل فيما تختاره من مناهج ، وفقا لما يسود في العصر من تيارات الايمان ، ومن المواقف الفلسفية او من النظريات في الحياة الاجتماعية .

وقد تغلبت العوامل الدينية طيلة الحقبة الطويلة من تاريخ النصرانية الى ظهور المدارس الفلسفية الحديثة على مشارف القرن (18) وطبعت التربية بطابعها القوي ، ثم ظهرت جملة من الدواعي الاجتماعية فغيرت مجرى المنهجية في ميدان التربية ، مع استمرار التضارب القديم بين الدين والعلم ، استمرارا من وراء حجاب . وكان ما حصل في العشرينات الاخيرة من القرن (19) من تطور العلوم قد زاد في تعميق الفجوة بين الطرفين . وقد بات من الواضح في عصرنا ان معظم علماء الغرب يفرقون بينهما تفريقا بينا . وان فيهم لثلة قليلة يدركون من خلال استقصاء البحث وتعميق الدرس لبعض القضايا مثل قضايا الكائنات الدقيقة او انتظام نواميس الحياة وبقائها ان في الكون دلالات تفضي الى التدبر في وجود خالق باري للكون . وان العديد من رجالات الدين الغربيين يقولون من جانبهم بظاهرة الانفصام الكوني — ولا يقبلون بان تكون الكتب المقدسة غرضا للبحث من منطلق علمي لا ديني . لم يقل الاب القديس (دوفو) المدير الجليل للمدرسة النصرانية بالقدس منذ اقل من 15 عاما بان النظر في الاناجيل على اساس المعارف العصرية لا يفضي الا الى مضادة وهمية «او الى «تطابق مفتعل» .

مثل هذا التضارب بين الدين والعلم له في الغرب جذور قديمة ، سوف اعود الى التعرض لها فيما ياتي من فصول هذا الحديث ، انما يهمنا في هذا المقام موقف الاسلام تجاه هذه القضايا ذاتها ، وهو موقف مخالف لموقف النصرانية مخالفة تامة ، ولا بد من ان نفحص ذلك من اول امره .

ولنرجع بالفكر الى القرن السابع الميلادي — عندما ظهر الدين الاسلامي فغير أساليب التفكير والعيش معا لمجموعات بشرية عريضة ، ايام كانت اوربا بعد خضوعها للنفوذ الروماني قد دخلت حضارتها في مرحلة احتضار واضحة . وها هي حضارة جديدة فتية تنبعث في الشرق الأوسط ، بين شعب لم يكن له شان سياسي يذكر — ولا كان معروفا في عالم كان يدعي الحضارة لمجرد كونه عالما نصرانيا . وان في السرعة المذهلة لانتشار الاسلام معجزته الاولى — اذ لم يتطلب انتشاره الجماهيري اكثر من بعض العقود القليلة ، في حين ان انتشار الدين المسيحي على رقعة ارضية مشابهة قد تطلب قرونا عديدة .

ولم يقتصر الاسلام على ان جدد لدى المؤمنين بعض المبادئ الباعثة للمبادئ التي جاءت بها الكتب المنزلة من قبله . ذلك ان هذه الكتب قد نالتا ايدي التغيير واشيعت مدلولاتها بين الناس في صيغ اصبحت داعية للمراجعة . بل ان الاسلام جاء بحضارة جديدة صادقة تحمل الى الناس جملة من المبادئ الطريفة لتنظيم الحياة الفردية والعائلية والاجتماعية . أما المسيحية فلم تقدم للناس سوى طائفة من المبادئ العامة التي صاغها رجال الكنيسة على مر الاجيال حسب مفاهيمهم الخاصة وفقا لوجهة انظارهم . ولقد وجد الانسان في القرآن مناهج واضحة للسلوك في شتى مجالات الحياة وبخصوص العديد من القضايا التي تعرض له في حياته اليومية ، فكانت مناهج منزلة تنزيلا توقيفيا في كتاب لا يتغير — بادر المسلمون بحفظه من اول امره واستظهروه على ظهر قلب ، فابطلت بذلك جميع امكانات التحريف والتغيير للآيات المنزلة ، على غرار ما حصل للنصوص المنزلة من قبل في الاصحاح الجديد وبصورة خاصة في الاناجيل . وهكذا حمل الوحي الاسلامي الى الانسان مبادئ للحياة ، واسعة التنوع — واضحة الجانب العلمي ، حجة التدقيق مما لم يكن يتيسر العثور على مثله في كتب الاصحاح من قبل .

اضف الى ذلك ان نصوص الاصحاح لم تكن قد حظيت بمثل ما كتب للنص القرآني من الذبوع والانتشار بين عامة الناس ، بما تميز به النص القرآني من بالغ الايجاز ومن وضوح البيان . وتلك ظاهرة اولى تقتضي أن ما كان للنص القرآني من صيغة كان ادعى الى المعرفة والاستساغة والى انتشار المحتوى في جمهور المؤمنين الذين كانوا مدعويين الى تدبر مبادئه التطبيقية ، قبل ان يضيفوا اليها ما ستحفل به الاحاديث والسنة من احكام وامثال .

وان مثل هذا التحديد لاسلوب العيش في مفهومه العريض لما يتألف منه ما نطلق عليه اسم الحضارة — ذلك ان هذا اللفظ يدل في ان واحد على مجموع المبادئ الكفيلة ببسط السلم والنظام في المجتمع ، وبنشر السعادة في الارض وتوفير انسب العوامل لرقى

الانسان فكريا واخلاقيا . ولقد اجتمع في الوحي القراني جملة من الاحكام الدينية ومن قوانين الحياة مضبوطة في جزئيات بالغة الدقة ، شاملة لمظاهر الحياة العائلية والاجتماعية والقانونية والاقتصادية — مما لم يتوفر مثله في مثل هذه القضايا بكتب الاصحاح . وان في ذلك لاحدى الخصائص الاساسية لاسلوب العيش في الاسلام المتميزة عما جاءت به الحضارات السابقة وان في الامر لا كثر من هذا . ذلك ان كلمة الحضارة ملازمة لمفهوم الرقي الفكري التي تمكن الانسان من ان يستفيد في حياته اليومية من مكاسب المعرفة ان هو احسن استخدامها شحذا لمداركه العقلية وصقلا لطاقاته الفكرية في مختلف مجالات الحياة ، خدمة للبشرية قاطبة .

ولقد ترتب للفكر الانساني اثرء منقطع النظر بفضل الحضارة الاسلامية ، من يوم اندفعت ايام الخليفة العباسي هارون الرشيد تغزوا العالم الذي دخل الاسلام بل وتبسط اثارها البليغة على أوروبا المسيحية . الم تكن الحضارة الاسلامية المحرك القوي لتطوير المفاهيم التي اسفرت الى ما نسميه في اوربا بعصر النهضة ، ونعني به خروج الحضارة من الركود المزمع الطويل — ومعلوم ان ابن سينا قد سبق (سان توما) وان مساجد دمشق وقرطبة قد سبقت كنيسة (نوتردام) في باريس ، مثلما بذكر بذلك المؤرخ الفرنسي الكبير (موريس مروزاي) في التاريخ العصري للحضارات . وانه ليرق لي التذكير بما كان من عادة الناس في القرن (15) من ارتياد الجامعات الاسلامية في اسبانيا وفي قرطبة على وجه التحديد لطلب العلم كما نفعل اليوم عندما نتغرب بعيدا عن اوطاننا الاستزادة من المعارف . وقد كانت المبادلات الفكرية في ذلك العصر انما تقع في الجامعات العربية — فيقتبسها الطلاب الاوروبيون ثم يحملونها الى اوطانهم لتفيد منها الاداب والفنون والعلوم .

ويرجع الفضل — ولا ريب — في هذا الازدهار الفكري الجبار الذي لم يكن ل نظير في اية بقعة اخرى من العالم الشرقي ومن العالم الاوربي ، الى ثلة من العباقرة من امثال — ابن خلدون ، وابن سينا وابن رشد . غير انه ينبغي ان نتساءل عن الحوافز العميقة التي دفعت هؤلاء العباقرة وباساتذتهم الى مثل هذا الطلب ومكتبتهم من ادراك مثل تلك المراتب العالية من التحصيل العلمي وما لا شك فيه عندي أن هؤلاء العباقرة لم يكونوا ليجدوا في ثقافتهم العربية — قبل الاسلام — وأؤكد على هذا الجانب التاريخي — من العناصر الكفيلة بتأويل ما بلغوه من درجات سامية في النبوغ ، ولا ما يؤهلهم لان يكونوا السابقين المعترف لهم بمراتب السبق حتى في عصرنا هذا من طرف كل ذي عقل نزيه . ذلك ان الانسان لا يبلغ الى الاكتشاف الا بعد ان يتحصل على المعارف — وبعد ان يكون قد تلقى تعليما مناسباً ، ومثل هذا التعليم متوقف على وجود مدارس — يقوم عليها مدرسون ومنظمون ، ولا بد ان يكون هؤلاء المدرسون قد نهلوا من معين غير معين الثقافة التقليدية السابقة — واكتسبوا من غيرها الكلف بالتحصيل والعناية بالتعليم . ولو تساءلنا

عن لقنهم هذا الكلف وتلك العناية ، لبلغنا فيما اعتقد الى عقدة الاشكال والى اصل القضية .

ولا يكفي للاجابة عن هذا التساؤل ان نقول ان اماكن العبادة واماكن تلقين العلوم غير الدينية كانت في الاصل واحدة ، اذ ان المساجد هي في نفس الوقت مراكز لتعليم مختلف فنون المعرفة ولا بد في نظري من ان ننصرف بالعناية الى عامل آخر ، هو عامل العقلية المنهجية التي كانت تحكم في تلقين المعرفة في المساجد الاسلامية . وانه لمن كبير الفائدة ان نقوم بمقارنة بين ما كان يجري في نفس ذلك التاريخ تقريبا بالبلاد الاوروبية المسيحية .

في حين كانت صيغة الجامعة الاسلامية قد ظهرت في ايام هارون الرشيد ببغداد وانصرفت الى تعليم العلوم النقلية والدينية ، لم تكن البلاد الاوروبية المسيحية قد فرغت ايام الملك (شارلماي) من العناية بتعليم الاطفال ، ومن المألوف ان نرى في هذا الامبراطور الفرنسي مؤسس المدارس . ولكن ما هي الوجهة التي كان التعليم في الغرب متوجها اليها وتتوجه اليها الثقافة ؟ لا شك ان الانسان الغربي — لم يكن يرتقي في مراتب العلم الا اذا التحق بالكنيسة اللهم بعض الاستثناءات القليلة . ولكن ما الذي كانت تشتمل عليه المعارف المكتسبة على هذه الطريقة ؟ كانت محتوية في المرتبة الاولى على الثقافة الدينية — لك امر طبيعي وعلى كل ما يتعلق بها او يتفرع عنها من الناحية المذهبية او التاريخية . وما عدا ذلك فكان محظورا ولم يكن يليق ان تفتح عقول فتية على المعارف الدنيوية — فكان العلم مدحوضا وكانت النظريات العلمية مندمجة في الفلسفة . فلما توسعت معرفة اثار ارسطاطاليس انحصرت افاق المعرفة في تلقين هذه الاثار . وكل ما كان الفيلسوف اليوناني قد جاء به لم يكن يجوز الحياد عنه او الاجتهاد فيه . فلما اتصلت المدارس الاوروبية بنظريات ابن رشد وابن سينا فيما يهم جملة من الميادين لا علاقة لها بالدين ، اعتبرت تلك النظريات خطيرة على العقيدة . فما الذي بقي من تلك المدارس الفلسفية المسيحية في الازمنة المتعاقبة مما يمكن اعتباره عاملا تقدم في باب المعرفة ؟ لا شيء على الاطلاق . بل ان تلك المدارس قد بلغت في تسميم العقول مراتب ادت الى محاكمة العلماء الحقيقيين من طرف الكنيسة ، لما بدأت تظهر منهم اعداد قليلة في القرن 17 . ولم يكن لاولئك المتهمين من خيار الا بين اثنين : اما الارتداد عما جاؤوا به من نظريات لم يكن يداخلها الشك ، مثلما كانت حال جالينوس ، واما الوفاء لتلك النظريات وفاء كانت عاقبته التغريب او الحرق بالنار مثلما كانت حال العديد من العلماء الاخرين في تلك العصور المظلمة .

وكانت الكنيسة النصرانية تعتبر العلم في اوسع مدلولاته عدوا للدين . وما كان ذلك شأن الاسلام على الاطلاق .

ومن السهل ان نتصور على العكس من ذلك مدى ما كان من وقع في عقول المسلمين في ذلك العصر للعديد من آيات القرآن التي تحت الانسان على ان يتدبر شؤون الكون المعروضة على عقله ، وان يتفكر فيما لها من دلالة على عظمة الخالق . وكذلك كان شان احاديث الرسول التي تحت على طلب العلم — مما كان يتناقض التناقض التام مع ما كان يظهره العالم المسيحي من تخوف واحتراز ازاء كل اكتشاف او تجديد في العلوم العقلية . افهل يكون بعد ذلك من عجب أو غرابة ان تكون معرفة القرآن هي التي كانت الاساس المتين الذي منه انطلقت فتوحات العقل الانساني واكتشافاته طيلة 6 قرون — الا بعض فترات قليلة من الفتور ، فبلغت الى مراتب السبق فيما انتجه العقل البشري ؟

لا مربة في ان ما ندركه اليوم من معاني الآيات القرآنية على ضوء ما بلغت اليه العلوم العقلية في عصرنا من تقدم — لم يكن يستوحيه منها المسلمون في القرن الاول من تاريخ الاسلام ، بسبب ضيق ما بلغت المعرفة يومئذ من افاق . وقد حاولت ان ابين في كتابي (الاصحاح والقرآن والعلوم) ان مفهوم العديد من الآيات القرآنية لم يصبح واضحا الا في الزمان المعاصر — وانه لم يكن يتسنى للمسلمين طيلة الف سنة ونصف ان يدركوا منها الا المعاني الظاهرة. ولكن هذه المعاني كانت كافية لتحت العقل على التدبر والبحث .

ولا نحتاج الى كبير عناء لنذكر ان الآيات التي ساستشهد بها ظلت طيلة تلك الفترة من تاريخ الاسلام الزاهر بالحضارة ، تحمل الى الناس دعوة الخالق ان يعملوا الفكر . وان يتدبروا في ادراك معاني الاشارات الدالة على عظمة الخالق — وان ينصرفوا الى درسه — فكان الانسان محمولا بذلك على تعميق معارفه حول الكون والطبيعة ، ويكتسب من وراء ذلك مزيدا من الآيات للايمان بالله العزيز الحكيم .

وانها آيات تجمع بين الاشارات الدالة على عظمة الخالق وتقدمها في صورة شاملة . كما ورد ذلك في قوله من سورة البقرة . :

«ان في خلق السموات والارض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض ، لايات لقوم يعقلون»

مثل هذا المعنى وارد في آية اخرى من سورة الرعد — اقل طولاً من الآية السابقة وهي قوله تعالى :

«وهو الذي مَدَّ الأرض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين ، يغشى الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون» .

وعن حركة الافلاك وردت الآية التالية من سورة الانبياء :

«وهو الذي خلق الليل والنهار ، والشمس والقمر ، كل في فلك يسبحون»

وقد ذكرت الآيات التالية من سورة المؤمنين اطوار الجنين في بطن امه :

«ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة ، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ، ثم انشأناه خلقا اخر ، فتبارك الله احسن الخالقين» .

ومثل ذلك قوله تعالى في الآية 9 من سورة السجدة :

«ثم سَوَّاهُ ونَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون .»

وكيف لا يجد الانسان بذلك العصر في مثل هذه الآيات دعوة الى التدبر في خلق الانسان ، وفي حركة الافلاك - وفي علوم الطبيعية واسرار الكون . وكيف لا يستجيب الانسان لمثل هذه الدعوة فيوسع مداركه ويزيد في معارفه بما يكون لديه براهين جديدة على عظمة الخالق ؟

لقد وجد الانسان المسلم في القرآن مفهوما لم يرد التعبير عنه في غير القرآن مطلقا ويرد ذكره لأول مرة في كتاب منزل، هو ان تفكير الانسان في شؤون الدنيا قادر ان يزوده بالبراهين المدعمة لايمانه بوجود الله . وليس في الاصحاح القديم ، ولا في الانجيل فقره واحدة تتعرض لمثل هذه القضايا بما ورد في القرآن من وضوح وجزئيات . فهي اذا ظاهرة جديدة واضحة الغرابة والجددة . فالانسان مطالب ان ينمي معارفه في شؤون الحياة الدنيا . ولا غرابة ان يتقبل عن صدر رجب دعوة الرسول في الحديث القائل :
«اطلبوا العلم ولو في الصين»

ولا غرابة ايضا ان يصدق بهذا الحديث المؤثر القائل بان «مداد العلماء افضل من دماء الشهداء» .

ولا شك في ان معرفة مثل تلك الايات من القرآن وهذه الاحاديث من كلام الرسول كانت دعوة صارمة اوجب الله بها على بني الانسان ان يوسعوا معارفهم في جميع الميادين . تلك دعوة كانت مسموعة . ومعلوم لدى الجميع ان الفضل يرجع للباحثين المسلمين الاوائل في جمعهم لمجوعات عريضة من الوثائق والمراجع القديمة حول مختلف اغراض المعرفة التي وصل اليها القدامى — مما لم يكن معروفا قبل ان يجمعه المسلمون . فانتشرت بذلك في العالم الاسلامي جميع هذه الوثائق والمراجع .

ثم كان طور الابداع والاكتشافات الجديدة . وتحصيل جملة من المعارف كانت بمثابة الثروة في تطوير العلوم بمختلف الميادين من علم الحياة الى الطب الى مختلف العلوم الكونية

فهل يجوز القول بان تلك الايات القرآنية هي التي يسرت للناس في ذلك العصر تحقيق تلك الاكتشافات ، وهي ايات لا يزال فيها حتى في عصرنا هذا جانب من التحدي للفكر البشري ؟ انا شخصيا لا اعتقد ذلك . بل ارى ان مفعول تلك الايات انما كان في الدعوة الى الاستزادة من المعرفة والى طلب البحث والتدبر ، اكثر مما كان في الانحاء ببعض الافكار المضبوطة والمعلومات المدققة في غرض من الاغراض . وهنا لا مناص من ان نبدي ملاحظة مبدئية . فالقرآن كتاب دين اولا وبالذات — غرضه ان يعد الانسان ما يتعلق بالخالق وكل محاولة ترمي الى اعتبار القرآن كتاب علم يحتوى على جملة من المعارف او النظريات الجاهزة يخرج به عن طبيعته ويخيد به عن مقاصده .

يبدو لي ان الخلاصة من هذه الملاحظات هي ان طلب العلم — وجمع المعارف الدينية ونشرها ، وان مختلف الفتوحات والاكتشافات التي حققها العديد من عباقرة الفكر العربي ومن غيرهم من علماء الشعوب الاسلامية — كل ذلك يرتبط ارتباطا وثيقا بالثقافة الاسلامية التي شعت بين الناس في القرون الاولى من التاريخ الهجري . كل ذلك مع ما اصطحبه من قيام لون جديد من الحياة يستمد من تعاليم القرآن ، قد طبع الحضارة الاسلامية — واعتمد على نبع الدين بصورة اساسية .

وما انتشرت هذه الحضارة بمثل ما كان لها من السرعة والشمول الا لكونها كانت تستمد جذورها من الكتاب المقدس في الاسلام . وكانت الحوافر الدينية هي الحوافر الاساسية في ازدهارها العجيب .

وهكذا فان القرآن ليجعلنا في موقف داع الى التدبر والتفكير فيما بين الدين والعلم

من علاقة — وهو يعبر لنا عن ظاهرة بالغة الغرابة في البلاد الغربية تترجم عن التداخل الوثيق بين ميادين العلم وميادين الدين ، ولا شيء في العالم الاسلامي ، من عوامل المضادة والتنازع القديمة والتي لا تزال حية بين العلم والدين في اصقاع اخرى .

وان العالم المسلم ليدرك ادراك يقينيا ان ليس في القرآن بشأن نواميس الطبيعة المؤدية الى التدبر في عظمة الخالق ، فكرة يكون فيها خلط او تضارب عند نزولها ، فلا اثر لا يدي الانسان في النص المنزل . بل ان العالم المسلم ليدرك ايضا وبالحصوص ان القرآن قد نص على جملة من الحقائق لم يتيسر لعقل الانسان ادراك كنهها الا في هذا العصر — لان تلك الحقائق تعالج جملة من القضايا لم يتوصل العلم الى اكتشافها الا في الفترة المعاصرة وان من القضايا ما ورد في القرآن بدرجة من الدقة العلمية مكنتني عام 1976 من ان ابسط على المجمع العلمي الطبي في باريس ايات تتعلق ببعض مظاهر علم الحياة والتناسل البشري .

أبعد هذه الحقائق لا يتأكد لدينا التناسق التام بين العلم والدين . كما يقتضيه الكتاب المنزل في الاسلام على ضوء المعارف العصرية وليس في هذا قول يقوم على نظريات شخصية هي دوما قابلة للجدال والمراجعة . بل هو اثبات لحقائق لا يمكن لكل ذي عقل موضوعي نزيه الا ان يستخلص نتائجها الحتمية . وان من وراء ذلك طائفة من لاستنتاجات الهامة — اذا نحن تدبرنا التطابق بين مقتضيات الحياة العصرية وبين الكتاب لنزل المهيم على حياة قسم من المجموعة البشرية في مثل ما للامة الاسلامية من أهمية .

التحديث والتغريب

د. غوث الانصاري

استاذ الأنثروبولوجيا الثقافية جامعة الكويت

اعتبر التحديث تغريبا في غالب الاحيان بالبلدان السائرة في طريق النمو. ويعسر على غير العارف التفريق بين الظاهرتين المترادفتين احيانا. وتتأني هذه المرادفة من كون التحديث التقني في البلدان النامية ناتجا عن تأثير الغرب وقد تبلور في المستوى العالمي اشعاع الغرب ضمن ثلاثة مراحل متوالية :

(1) مرحلة قيام مستعمرات اوروبية في امريكا الشمالية وفي استراليا وزيلندة الجديدة.

(2) تدعيم الامبراطورية الاستعمارية الاربوية في البلدان التي تشكل حاليا معظم العالم الثالث.

(3) واخيرا تحديث القرن العشرين المستورد عن طريق التقنية الغربية في بلدان العالم الثالث التي نجت من الوقوع في قبضة الاستعمار بصورة مباشرة.

انشأ المستعمرون الاوروبيون في شمال امريكا وفي استراليا وزيلندة الجديدة مستوطنات خاصة بهم موقوفة عليهم وحدهم وحصروا السكان الاهليين في مناطق مخصصة.

وهكذا في الفترة الطويلة الاولى التي تركز خلالها الاستعمار الاربوي لم يحدث اي تداخل او تلاقح للثقافات ولم يحصل اي اتصال بين المعمرين الغربيين وبين السكان الاهليين. في تلك الفترة من الانتشار الغربي اصبح آخر ما استعمر من المناطق مراكز امامية لانتشار الثقافة الغربية. وقد اصبحت كل هذه المناطق على اختلاف مواقعها الجغرافية تشكل البلاد الغربية.

اما استعمار الاقطار الافريقية — الاسيوية فقد حصل بصورة مغايرة تماما، خلا لما حصل من اندماج الجهات المكتشفة حديثا اندماجا كليا في الثقافة الاربوية بعد عزاء السكان الاهليين. وقد جاء دخول المعمرين الاوروبيين الى اسيا وافريقيا، غداة الثورة الصناعية، بعد ان قامت بين الشرق والغرب صلات ثقافية توطدت زمنا طويلا.

لقد توصلت السلطات الأوروبية بعد الثورة الصناعية الى اخضاع كل من القارتين الافريقية والاسيوية في المجالات السياسية والاقتصادية وذلك بفضل ما كانت تملكه من وسائل تقنية عالية ومن مؤسسات سياسية واقتصادية متقدمة.

وقد تمكنت الطاقات الفكرية الموروثة عن الحضارات الاسلامية والهندية من البقاء والاستمرار.

ولقد كان الاحتلال الاستعماري الحاصل في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ميلادي يهدف اساسا الى تزويد الصناعات الأوروبية بما تحتاجه من مواد اولية غزيرة تزويدا مستمرا وثابتا، وقد كانت جهات الهند والشرق الاقصى زاخرة بهذه المواد. وكان الأوروبيون يعلقون اهمية كبرى على جهة الشرق الاوسط حفظا للمسالك التجارية بين الشرق الاقصى وبين اوروبا. وقد افضى الاحتلال التدريجي للشرق الاوسط والادنى ولشمال افريقيا الى القضاء على المواجهة التقليدية بين الأوروبيين والعثمانيين.

وقد كانت هذه المواجهة تشكل امتدادا للعقليات الصليبية ضد الاسلام وظلت اوروبا قبل الثورة الصناعية زمنا طويلا في حالة دفاع بالقياس الى الامبراطورية العثمانية، وترتب عن النهضة الصناعية في اوروبا انحطاط تدريجي لسلطان الاسلام الى ان حصل انهيار ذلك السلطان عقب الحرب العالمية الاولى. وكان العالم الاسلامي يرى في الدولة العثمانية بقاء لنظام الخلافة، رغم ان ذلك النظام قد اصبح في الواقع نظاما رمزيا تبعا لتضائل نفوذه على مر الايام. وقد اجهظ الجمهوريون الاتراك على النظام الخلافي في بداية العشرينات، بصورة نهائية، بعد ان كان اسما بلا مسمى. ولئن كان زوال الخلافة قضية داخلية في واقع الامر، فان العالم الاسلامي قد اعتبرها بمثابة ضربة من الغرب للقضاء على ما تبقى من سطوة لنفوذ الاسلام.

اما المرحلة الثالثة من الاكتساح الغربي فهي تتعلق بتركيا وايران بصورة خاصة، وهما لم تقعا تحت السيطرة الاستعمارية المباشرة بل حافظتا على سيادتهما حتى في ايام التوسع الاستعماري الأوروبي. وقد كان في جوار روسيا دولة التزار وفي جوار افغانستان لكل من تركيا وايران عامل وقاية وحفظ لهما من الاكتساح الاستعماري الأوروبي.

شرعت الدولة الاستعمارية في القرن التاسع عشر في تعصير مستعمراتها بغية الحصول على تزويد منتظم لصناعاتها بالمواد الأولية، وتوفير اسواق جديدة لمنتجاتها، فانشأت بهذه المستعمرات شبكات من وسائل النقل ومن اسباب المواصلات. كما انشأت

شبكات من قنوات الري، وعملت على نشر العلوم وعلى تنظيم الشؤون المالية تحت رقابة مصارف الدول المستعمرة.

هذا وقد شعرت السلطات الاستعمارية بالحاجة الى طبقة وسطي من الاهالي المتخرجين حسب نظام التعليم الغربي، ليكونوا اعوانا للسلطات الاجنبية في المكاتب والمصالح الادارية. وذلك تبعاً لما اصبحت عليه المصالح التجارية والاقتصادية الغربية من اهمية، وتبعاً لمقتضيات التنمية الادارية في المستوى المحلي، والتدعيم السياسي. وقد دعا تكوين هذه الطبقة الوسطى من الاعوان الاهليين حسب النمط الغربي الى انشاء مؤسسات تربوية عالية داخل المستعمرات، وإلى ارسال بعثات من الطلاب الى الخارج لتكوينهم. وقد حصلت الظاهرتان طيلة النصف الثاني من القرن 19 بصورة متوازية : ظاهرة تعصير الادارة والاجهزة الاساسية، وظاهرة تغريب الطبقة الوسطى الجديدة من سكان المدن.

لكن كانت عملية التحديث في كل من افغانستان وشبه الجزيرة العربية تشكو زهاء قرن من التأخر. وبالرغم من قيام علاقات عديدة ترتبت عن معاهدات خاصة بين كل من بريطانيا وجزء هام من شبه جزيرة العرب فانه لم يترتب عنها اي تحديث اذ لم تكن تلك العلاقات من جنس استعماري بصفة مباشرة ولم يلعب فيها الاقتصاد دوراً هاماً. وتواصلت هذه الحالة الى اواخر الحرب العالمية الثانية. فلم تكن العمليات العسكرية قادرة على اخضاع القبائل الافغانية المحاربة كما ان التراب الافغاني لم تكن له اهمية اقتصادية او سياسة كافية يدعو الى التوسع البريطاني المهيمن على الهند. واكتفت هذه الادارة البريطانية المتمركزة في الهند ببعث حملات عسكرية لابعاد القبائل الافغانية من حدود الهند البريطانية الشمالية الغربية. وتعتبر افغانستان الى يومنا هذا ابعد البلدان الاسلامية عن التأثير الغربي وما ينجر عنه من نزوع للتحديث مع استثناء اقلية من العائلات الاقطاعية الغنية وطبقة متوسطة محدودة في المدن ممن اخذ باسلوب العيش الغربي لتمييز نفسها عن بقية الشعب.

تدخل كل من ايران وتركيا في صنف الاقطار التي عرفت هذه المرحلة التالية من مراحل التحديث الغربي. اما ايران فقد تغلب رضا شاه بهلوي عام 1925 على عائلة القجار المتردية. وكان مصطفى كمال اتاتورك قد تمكن قبل ذلك باربعة سنوات اي عام 1921 من خلع آخر السلاطين العثمانيين.

بالرغم من اختلاف تطورهما التاريخي اتخذت كل من ايران وتركيا في اوائل العشرينات وتحت قيادة حكامها الجدد طريقاً مماثلاً يهدف الى تحديث غربي محض. وبين عشية وضحاها صدرت قرارات لالغاء العادات والتقاليد الموروثة عن الاجداد ولتغيير

مناهج التعليم وحتى التظاهرات الدينية (ما عدا تقديس الاشخاص). وفرضت قواعد جديدة ومنهجية جديدة للتربية كما تم وضع ادارة رسمية ذات طابع غربي. واعلن رسميا عن الطابع اللاديني للنظام الجمهوري الجديد، بغية التطابق التام مع الغرب، ووقع استبدال الاحرف العربية في الكتابة بالاحرف اللاطينية.

انما قمت بهذا العرض الوجيز لتغلغل العالم الغربي في العالم الاسلامي لابين اختلاف الظروف والفترات التي تم فيها اتصال اوروبا مما بعد الثورة الصناعية بالمجتمعات الاسلامية من افريقيا وآسيا على اختلافها. فمن الصعب اذا ان نوحى بوجود موقف اسلامي موحد ازاء التغريب والتحديث. فبالنسبة لمواطن افغاني او الى فرد من قبائل الباتشو Patchtou كل ما هو غربي هو مناف للاسلام في حين انه لا يتردد مواطن تركي معاصر في اعتبار طريقة العيش الأوروبية طريقته هو. وبين كل من هذين الموقفين المتقابلين تتعدد مواقف المسلمين على اختلاف بلدانهم ازاء التغريب والتحديث. قبل النظر في هذه المواقف المختلفة ينبغي تحديدنا بدقة وتوضيح مدى اختلاف الواحد منها عن الآخر مع تحليل تطبيقاتها في المجتمعات الاسلامية.

عند معالجة التحديث والتغريب من وجهة اسلامية يجب اعتبار التمسك بالتقاليد عاملا ثالثا لا يزال قائما بين هذه العوامل. فلنحاول في اول الامر التعريف بكل واحدة من هذه المفاهيم. فالتحديث هو مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي والاقتصادي يخلق صيغا جديدة على النمط القديم من انماط السلوك الاجتماعي والبنية الاقتصادية. اي طريقة للانتاج او للتسويق مرتبطة بالصناعة هي مدعاة لتغيير هيكلية الطبقات والقوى الاجتماعية، وتكون بالتالي سببا في ظهور انماط جديدة من السلوك وانواع غير مالوفة من الطموحات البشرية. ويترتب عن ذلك وجوب مراجعة منهجية التربية، تبعا للتحويل الاساسي الحاصل في الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية فيقع استبدال البرامج المدرسية السابقة بمواد علمية جديدة.

اما التغريب فهو نزعة ثقافية يتطلع من خلالها الشرقيون بكل اعجاب الى دول الغرب كمثال يحتذى في جميع مجالات الحياة ويعتبر الشرقيون ممن اخذ بالاسلوب الغربي ان كل اشكال التعبير الثقافي المستوردة متقدمة ومتفوقة وهذا على اختلاف مجالاتها من قيم وقواعد وابتكارات سياسية وفنون واداب بما في ذلك الاشكال الهندامية المستوردة من الغرب. مثل هذا التغريب المطلق بالنسبة للشرقي، سواء كان فردا او جماعة يكون في الغالب سببا في انقطاع السند كليا او جزئيا مع التراث الثقافي.

ويشكل التمسك بالتقاليد في الاسلام او في غيره من الديانات الاخرى مرجعا

ثقافيا دائما. وهو في ان واحد منبع مستمر للذاتية الثقافية، وبما له من التاصل في اعمق اصول الاسلام كان ذلك التمسك معوقا لكل التغيرات الاجتماعية والثقافية المنحرفة والسريعة واللامتوازنة. ويرجع الاختلاف الجذري بين تلك النزعة التقليدية وبين الصحوة الاسلامية الى قبول التحديث اكثر مما هو راجع الى رفضه.

فالنزعة السلفية تقبل كل ما كان متاشيا مع تفكيرها من عناصر التحديث في حين ان الصحوة بما هي رجوع الى الاصول تقف موقفا متصليا ازاء كل ما من شأنه ان يدخل تغيرا ما على النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي. وانما مبتغاها هو دوما احياء اسلوب المعيشة القديم والنظام الاجتماعي على ما كان عليه برمته في ايام الاسلام الاولى.

واذا كانت النزعة السلفية التقليدية تناهض التحديث في بعض المجتمعات الاسلامية، كما سنبينه فيما يلي، فهي تتوصل دائما الى موقف تاليفي كفيل باستساعة التغيرات الاساسية التي لا مناص منها لتحقيق التقدم الاجتماعي، وقد كانت المجتمعات الاسلامية في افريقيا واسيا تدخل في احد القسمين التاليين بحسب ما بلغته من مراتب التطور الاجتماعي والاقتصادي ابان تدعيم الاستعمار الاوروي عند منتصف القرن 19 :

- 1 — منها من اصبحت انظمتها اقطاعية مثل بلدان مجموعة جزر آسيا الجنوبية الشرقية والقارة الهندية والامبراطورية العثمانية تحت حكم الاتراك.
- 2 — منها المجتمعات القبلية على ما كانت عليه في اغلب المناطق لشبه الجزيرة العربية وفي افريقيا الاستوائية. وفي اواسط القرن التاسع عشر اوشكت الامبراطورية المغولية في الهند على الانهيار بما بلغه العثمانيون من الضعف مما لم يسمح بالمحافظة على امبراطوريتهم الشاسعة. كما كانت جزر الجنوب الشرقي الآسيوي سائرة الى الانقسام السياسي.

وقد وصل الاقطاع الآسيوي الذي ساهم طويلا في تدعيم الامبراطورية الاسلامية الى درجة من النمو لا يستطيع تجاوزها وذلك في نفس الفترة التي احتلت خلالها السلطات الاستعمارية الاوروبية الشرق.

لم يقتصر المعمرون الاوروبيون على جلب الوسائل الكفيلة بتغيير الهيكلية الاقطاعية المتدهورة بآسيا واستبدالها بنظام رأسمالي متطور، يقوم على الصناعة، بل انهم سلكوا بالمستعمرات سبيل التحديث المحدود، بما كانت لهم من سياسة تجارية وامبريالية.

لقد نشأ موقف عدائي شديد في جميع اقطار الشرق الاسلامي ازاء كل ما هو

اروبي — بما فيها جميع اشكال التحديث وذلك بسبب ما قامت به السلطات الاوروبية من افتكاك النفوذ من ايدي السلطات الاسلامية في منطقة تمتد من جزر الجنوب الشرقي الآسيوي الى السواحل الشرقية للبحر الابيض المتوسط. وكان هذا الموقف العدائي سببا في قيام عدد من الحركات الاسلامية بمبادرة من السلفية في النصف الثاني من القرن (19) لمناهضة جميع ما استحدثته سلطات الاستعمار من مؤسسات سياسية واقتصادية.

. وما برحت مواقف المسلمين عامة في نهاية القرن 19 تجاه التحديث المجلوب من اوربا مواقف عدائية. وكان التغريب هو الآخر غرضا لعداوة اقصى من ذلك. ولرفض وازدراء من عامة المسلمين في ذلك الوقت.

في فجر القرن العشرين تطور الموقف الاسلامي تدريجيا نحو قبول البعض من عناصر التحديث. والامر متأث اولاً مما شعر به بعض المسلمين المتحررين من ضرورة الحل الوسط مع النظام السياسي والاقتصادي الجديد لجعل المسلمين يشاركون بصفة فعالة في التيارات الجديدة للتطور. وقد شعروا بعدم جدوى موقف متحجر ازاء التحديث في عالم سريع التحول. بل قد يفضي بهم هذا الموقف الى التاخر والتقهر. وقد تعالت الاصوات التحررية في كل المجتمعات الاسلامية الاقطاعية، في اواخر القرن التاسع عشر وفي اوائل القرن العشرين، للنداء بتوجيه التطور الاسلامي نحو طريق التحديث. ولم يكن من الصعب في اندونيسيا التوصل الى حل ينسجم مع التحديث وذلك لتجذر التحررية والتسامح في اعماق التقاليد الثقافية. وبالرغم من كون 85 في المائة من سكان الجزر هم من المسلمين فالثقافة الاندونيسية مزيج من الحضارات العربية والهندية. والمجتمع الذي نشأ على عادات ثقافية مزدوجة هو اساسا مجتمع هادىء ومتسامح على غرار معاصريهم البريطانيين. وعلى عكس ما رآه الفرنسيون لم يحاول المستعمرون الهولنديون فرض مجموع ثقافتهم في مستعمراتهم بل اكتفوا بادخال العناصر الضرورية لمصالحهم السياسية والاقتصادية. ومع هذا كانت الطبقة المتوسطة الجديدة ساعية الى التشبه بثقافة الحكام الاجانب. وبما ان امكانيات تشغيل سكان البلاد في الادارة وفي مهن الطبقة المتوسطة كانت محدودة، فقد ظلت هذه الطبقة محدودة العدد في المرحلة الاولى ولم ينتشر تأثيرها. وكانت الحركة الاجتماعية الثقافية التي لقيت صدى حقيقيا في الجماهير في تلك الفترة عامة انما كانت بقيادة رجال الدين.

كان العالم المسلم الاندونيسي الشهير الحاج اغوص سليم (1955 — 1884) احد ركائز التفكير التحرري وكان يرجع تكوينه الفكري الى الرائد العربي محمد عبده بالازهر الشريف. وكان يقول بوجود التطور والرقى في المجتمع الاسلامي على اساس القبول لجميع

انواع الاصلاح التي لا تتضارب مع اصول الدين. وقد كان حزب (مسجومي) مستجيبا لنظرية الحاج اغوص سليم الاصلاحية، في حين كان حزب دار الاسلام يدعو الى موقف معاد يستمد من صحوة رجعية متعصبة.

وكان حزب نهضة العلماء المنتسب الى التقاليد الاسلامية يقف احيانا موقفا معارضا لتيارات التحديث ولكنه انتهى في آخر الامر الى اتخاذ موقف معتدل ازاء هذه الحركة. وقد حظي التحديث بالقبول في جميع مجالات التربية العصرية والتنمية والاصلاح الاقتصادي، وفي مختلف مراتب المؤسسات المدنية والعسكرية، وذلك من طرف الراي العام الاسلامي في اندونيسيا ولم يلق الا معارضة قليلة من اقلية في حزب دار الاسلام.

اما فيما يخص التغريب (ونعني به اتخاذ نمط غربي في التنظيم الاجتماعي والثقافي) فقد كان موقف المجتمع الاندونيسي الاسلامي منه موقف رفض متوحد ودائم. وقد كان الارث الثقافي عميق التاثير عند سكان البلاد الى حد ان كل تغيير يمس بالتوازن الثقافي القائم يقابل بالاستنكار والرفض. عيّنت القومية الاندونيسية التي تدعمت خلال القرن العشرين بتحرير جزر جنوب شرقي اسيا من هيمنة الاستعمار الهولندي وذلك بتحالف احزاب سياسية عديدة من اليسار والوسط واليمين تحالفا تعزز بالنضال ضد هيمنة الغرب. واعتبر اتخاذ العادات الغربية مضادا لمصالح الامة، وقد احرز التطور نحو التحديث قبولاً شاملاً في حين ان الرفض الحاد كان يتصدى لكل تاثير للتغريب على الثقافة الاهلية.

كان المسلمون يشكلون في الهند البريطانية اقلية قوية. وفي الفترة التي حصلت فيها الهند على استقلالها والتي شهدت قيام دولة باكستان الاسلامية سنة 1947 كان 33 في المائة من سكان القارة الهندية من المسلمين.

منذ القرن الثاني عشر تمتعت المجموعة الاسلامية في الهند بمكانة ممتازة ومتفوقة سياسيا. وعلى العكس مما حصل في اندونيسيا، فان الثقافة الاسلامية لم تفقد بالهند خصائصها العربية الفارسية، بما كان بينهما وبين الثقافة الهندية من تعايش. وكانت الاتصالات بين المسلمين والهنود تتم على اساس التراضي بين الطرفين، وكما اقتبس الهنود ملامح ثقافية عديدة عن المسلمين فقد اخذ المسلمون بدورهم عددا من الانظمة الاجتماعية الثقافية الهندية. وكان التوافق والتسامح قاعدة التعامل بين المجموعتين الدينيتين. وكان هذا التسامح المتبادل مدعاة للتعاون وللتنازر في القرنين 19 و 20 ضد الاستعمار البريطاني بالهند. وبالرغم من ان المسلمين هم الذين تولوا قيادة ثورة 1857 فان صفوف هذه الحملة كانت تضم هنودا ومسلمين على حد سواء.

بعد ان تم انهزام الثمردين المسلمين نهائيا وبعد الاعلان الرسمي القاضي بضم الاراضي الهندية الى الامبراطورية البريطانية، وجد المسلمون الهنود انفسهم امام وضع سياسي اقتصادي جديد. ومن اجل تمسكهم بالبنية الاقطاعية المتدهورة وجد المسلمون اكثر صعوبات من الهنود للتاقل مع النظام الجديد. وظلوا يعيشون في عالم الذكريات من تاريخهم المجيد وياملون من انعدام افاق واضحة للمستقبل. وكان لا بد من ان يجدوا لهم منفذا للخروج من هذا الركود. وعرض عليهم في اخر الامر نوعان اثنان من الحلول المتضادة اواخر القرن التاسع عشر وكلاهما ناجم عن اهل التقليد من المسلمين. بحث الحل الاول المسلمين بالابتعاد عن التحديث وباتمسك بالاصول والتراث. وقد اوصى بهذا الحل جماعة «اهل الحديث» الذين كانوا يرون ان كل توافق مع نمط العيش الجديد من شأنه ان يززع ايمان المسلمين. اما النزعة الاخرى النابعة عن سيد احمد خان المحافظ التقليدي فهي لا تبحث فقط على اخذ المسلمين بالنظام الجديد بل تبحث على ابعاد من ذلك تطرفا وهو ان يسعى المسلمون لمحاكاة الانكليز. ولتحقيق هذا الهدف اسس سيد احمد خان المعهد الشرقي الانكليزي الحمدي في (اليغار) (الجامعة الاسلامية الحالية) على نمط جامعة كامبريدج التي زارها قبل اعوام. وكان نمط الحياة الذي بحث عليه بكل حماس والمعمول به في (اليغار) عبارة على نسيج من التأثيرات الانكليزية البحتة. وكانت هذه المرحلة الاولى لتغريب الاسلام. ولم يكن نجاح هذه التجربة الا نجاحا نسبيا وموقتا. وكان من اثارها الايجابية ارجاع الثقة الى الطبقة المتوسطة من المسلمين بما مكنتهم من الحصول على بعض المراكز داخل الادارة البريطانية. لكن هذه التجربة لم تفز بالقبول العريض لدى مسلمي الهند.

واذا كان الشبان المسلمون المتخرجون من (اليغار) يتمتعون بالاولوية في الحصول على المراتب الحكومية، فهم برغم ذلك لا يساهمون في الاتجاهات العامة لحياة المسلمين. وكان من اثار حركة الخلافة الاسلامية ان حملت المسلمين على اعادة النظر في تيارات التغريب الصادقة والشاملة التي جاء بها السيد احمد خان. ودعا ذلك ان تعدل جامعة (اليغار) عن اتجاهها الاول، وان تستبدله باتجاه آخر استمدته من القومية الاسلامية.

وكان مسلمو الهند فيما بين الحربين العالميتين يتوزعون حسب اتجاهين اثنين :

- (1) القومية العلمانية المطالبة بدولة متعددة الديانات (وهي النزعة التي اعتنقها المؤتمر القومي الهندي فيما بعد).
- (2) القومية الاسلامية المطالبة بدولة منفصلة (الباكستان)، تحت قيادة الجامعة الاسلامية. والملاحظ هنا ان الاخوين على شوكة ومحمد المتخرجين على الطريقة الغربية في (اليغار) بما وجداه من مرارة الخيبة للدور الذي لعبته الامبراطورية البريطانية في سقوط

الخلافة الرمزية في تركيا، استجابا الى النداء لاحياء الخلافة (حركة خلافات) والتحقا بالحركة القومية العلمانية. ووصل بهما التنديد بالتكوين الغربي المتلقى في (اليغار) الى تاسيس معهد تربوي جديد في نفس المكان يدعى الجامعة الملية الاسلامية. يهدف الى تكوين مسلمي الهند حسب طريقة عصرية تتماشى وتقايلدهم الثقافية. وكان العالم التقليدي المسلم ابو القلم ازاد وهو من سلالة عربية ومولود بمكة، من اشهر العلماء في الاسلام ومن المع الشخصيات واسبقها الى هذه الحركة القومية العلمانية. كان يرفض التغريب رفضا قاطعا معتبرا ان النهوض بالاسلام في الهند لا يتم الا عن طريق التحديث. اما جامعة العلماء، وهي منظمة رجال الدين المسلمين في الهند، فقد اتفقت سياسيا مع القومية العلمانية وايدت التحديث كوسيلة لتطور المسلمين مع الوقوف موقف الرفض البات تجاه تيارات التغريب باعتبارها منافية للاسلام.

وفي اواخر الثلاثينات لقيت حركة القومية الاسلامية بالهند زعيما نشيطا حازما في شخص مسلم تكون على الطريقة الغربية يدعى محمد على جناح وكان يحث على تاسيس دولة مستقلة على النمط الغربي وهي الباكستان. وقد لقي مساندة تامة من طرف الطبقة المتوسطة الاسلامية بما فيهم مدرسو (اليغار) وهم من تلامذة سيد احمد خان. ولم يكن السيد جناح يرمي الى انشاء دولة على نظام سلفي اسلامي، بل كان يفضل الاخذ بمثال الدولة التركية التي اقامها كمال اتاتورك على نمط غربي.

اذا كانت فكرة جناح الرامية لاقامة مجتمع اسلامي على النمط الغربي قد لقيت في اول الامر اعجاب الطبقة المتوسطة الطموحة، لكنها سرعان ما اتضح لهم انها فكرة واهية وبدون محتوى. وكانت الجماهير الشعبية آنذاك غير قادرة على فهم مجتمع متغرب واستساغته بل كانت دولة الباكستان في نظر هاته الجماهير دولة قائمة على الشريعة. وقد رفض المعتدلون واصحاب النهوض بالاسلام نمط العيش المتغرب الذي اتخذته الطبقة المتوسطة وقاوموه مقاومة شديدة. وقد تبلور هذا الاتجاه لدى حركة (جامعة اسلامي) وهي حركة كان يقودها ابو العلاء المودودي مفكر النهضة الاسلامية الذي كان يطالب بالحاح واستمرار باقامة دولة اسلامية صارمة.

واذا كانت الثقافة العربية اتخذت في الأرجيل الاندونيسي وفي شبه القارة الهندية مواقف متبانية بالقياس الى التحديث والتغريب، فانما يرجع ذلك الى مظاهر التطور التاريخي والى المواقع الجغرافية لهاته الجهات. وقد كانت اقطار الشرق الاوسط وافريقيا الشمالية على اتصال مستمر بالثقافة الاوروبية نظرا لقرب اوربا من هذه الاقطار. وكانت اسباب التحديث غداة الثورة الصناعية في متناول البلاد المتاخمة للسواحل الشرقية للبحر الابيض المتوسط، وذلك قبل ان يتيسر مثل هذا الاقتباس من جانب دول اسيا الجنوبية

والجنوبية الشرقية بزمان طويل. الا ان الاستعمار الحقيقي لهذه الدول المتوسطة لم يحصل الا بعد ان تمكنت الدول الاستعمارية من الاستيلاء على الهند واندونيسيا، بسبب ما كان من حضور العثمانيين بالاقطار الشرقية المتوسطة حضورا قويا الى اواسط القرن التاسع عشر. وقد وقعت الجزائر في قبضة الاستعمار الفرنسي قبل ذلك بقليل عام 1830، ثم وقعت تونس عام 1881. واحتلت بريطانيا القطر المصري عام 1882 وبذلك تمت للسيطرة الفرنسية والبريطانية بسط نفوذها المطلق على اقطار الشمال الافريقي. وعندما سقطت الامبراطورية العثمانية سقوطا نهائيا غداة الحرب العالمية الاولى، فان جميع اقطار الشرق الاوسط (باستثناء جزيرة العرب) كانت قد وقعت في قبضة الاستعمار البريطاني (فلسطين، الاردن والعراق) او في قبضة الاستعمار الفرنسي (سوريا، لبنان).

لقد سبق ان ذكرنا ان الانكليز والهولنديين لم يحاولوا فرض ثقافتهم بطريقة شاملة على مستعمراتهم في حين ان الاستعمار الفرنسي كان استعمارا سياسيا واقتصاديا وثقافيا في آن واحد وقد منيت بالذبول كل من ثقافة الجزائر وتونس طيلة مائة عام من الاستعمار الفرنسي. وهذا ما يفسر جمود الحياة الفكرية وتاخرها الى عهد قريب في كامل شمال افريقيا (بما فيها المغرب الاقصى الذي وقع تحت تاثير الثقافة الفرنسية بدون ان يقع مباشرة تحت نفوذ السلطة الادارية الاستعمارية الفرنسية).

وفي اوائل العهد الاستعماري قام شاب سني يدعى عبد القادر ضد الاحتلال الفرنسي معلنا الجهاد وشاهرا السلاح طيلة خمسة عشر عاما (حتى 1847). وكان نداؤه الى الجهاد يكتسي طابعا دينيا بحثا: الاسلام ضد الكفار. ولم نسجل من تلك الفترة الى اوائل العشرينات اثرا لاي حركة قومية هامة ضد الاستعمار. وتسبب خضوع شمال افريقيا الى الهيمنة الثقافية الفرنسية في تولد شعور بفقدان الذاتية الثقافية من طرف سكان المنطقة، في اواسط الخمسينات. ولما تدعمت القومية العربية لمواجهة الغرب في مصر وفي الشرق الاوسط ظلت افريقيا الشمالية تبحث عن ذاتية عربية واسلامية. وقد فقدت اقطار الشمال الافريقي الوجهة القومية بما صارت اليه طبقاتها الوسطى من تغريب، تمثل في تربية فرنسية محضنة، وفي الاخذ بأسلوب عيش يغلب عليه الطابع الفرنسي. وقد استطاعت تونس بعد استقلالها المبكر وبفضل طاقاتها الصناعية ان تحدث انظمتها السياسية والاقتصادية وان تخلق توازنا بين تراثها الثقافي وبين التأثير الغربي. ولم يتمكن كل من المغرب الاقصى والجزائر وليبيا من مثل تلك الطاقة والامكانيات. ولم تر الجزائر والمغرب بدا من الرجوع الى منابع الاصاله لاسترجاع مقومات الذاتية العربية الاسلامية، ولمقاومة روااسب التغريب الاستعماري. وقد بلغ هذا التغريب في الجزائر درجة اعمق مما بلغه في ليبيا.

قد لقيت الاتجاهات الاسلامية النابعة من الازهر (او من مفكرين تخرجوا على هذا

الاتجاه) صدى عظيما في مصر وفي العالم العربي وفي كل ارجاء العالم الاسلامي. ولا باس قبل تفصيل هذا التأثير ان نلقي نظرة على التاريخ الثقافي الحديث لمصر لما له من اتصال وثيق بموضوعنا . فقد احتلت انقلترا مصر عام 1882 ولكن اتصالات مصر باروبا كانت قائمة قبل هذا التاريخ اذ ترجع الى عهد احتلالها من طرف نابليون . اقتضت العادات من اوائل القرن التاسع عشر في الارستقراطية المصرية ان يرسل الشبان الى باريس قصد التحصل على تكوين عسكري (ثم فيما بعد على غيره من الاغراض) . تكونت بهذه الطريقة طبقة خاصة على النمط الفرنسي قبل ان تقع حركة تحديث منتشرة وادخلت هذه الطبقة الجديدة المتغربة بعض العادات والملاحم الثقافية الفرنسية في نمط العيش اليومي للنخبة المصرية .

كانت البنية الاجتماعية — الاقتصادية المصرية في القرن التاسع عشر اكثر تقدما من مثيلاتها في بلدان اسلامية عديدة . وقد اخذ النظام الاقطاعي يتحول الى راسمالية زراعية — استثمار ممتلكات ريفية بواسطة اجراء — في حين كانت بلدان الشرق الاوسط لا تزال تعيش في الفترة نفسها على سالف انظمتها الاقطاعية . وقد دعم الاحتلال البريطاني في اواخر القرن التاسع عشر الراسمالية الزراعية وفقا لمصالحه التجارية في زراعة القطن بمصر كما تدعم في نفس الوقت النشاط التجاري ونتج عن هذا التقدم الاقتصادي المدعم بالحوار الاوروبي تغريب مبكر للبلاد المصرية . وكان محمد عبده رائدا لاول محاولة هدفت الى مقاومة التغريب المتزايد في القرن التاسع عشر وكان ذلك العالم الازهري الشهير يعتبر ان التصدي القوم للتاثير الثقافي الاوروبي لا يتم الا بواسطة التربية . وتركز نظرية الاساسية على ان الاسلام الحقيقي يتوافق تمام الموافقة مع المتعضيات الاجتماعية الاقتصادية الحديثة . كما كان يقول بوجود تحديث بنية الاسلام الاولى لنجعل منه قو فعالة في العصر الحديث وقد ساهم هذا العالم بقسط وافر في تحديث البرامج التربوية في الازهر .

وخلافا لما كان يرومه الامام محمد عبده من تحديث المجتمع الاسلامي على اساس الحفاظ على اطاره التقليدي ، كان العالم الدائع الصيت ، طه حسين يعتقد بان كلا من مصر واوروبا تتشاركان في ميراث ثقافي واحد . من اجل ذلك كان طه حسين داعيا متحمسا لان تاخذ الطبقات المثقفة الاسلامية بالعلوم والفنون الأوروبية . واذا كان طه حسين قد تلقى تكوينه الاول في نطاق الازهر الشريف فان دراسته العليا كانت في باريس . وكان لهذه الدراسة بالجامعات الفرنسية الاثر الغالب على توجهاته المذهبية . ولا شك في ان كتابات طه حسين كانت اثرت الادب العربي المعاصر غير ان المفكر ظل مجهولا نسبيا في سائر البلاد الاسلامية . واذا كان من اثر مذهبي يلمس وقعه في اقصى البلاد الاسلامية مثل اندونيسيا فانما كان لتفكير الامام محمد عبده .

اذا استثنينا سوريا ولبنان ، فان ظاهرة التحديث قديمة العهد في الاقطار العربية بالشرقين الأدنى والأوسط . اما العراق والأردن (الباقيتين تحت السيطرة البريطانية الى اواخر الحرب العالمية الثانية) فقد استمرت الأوضاع الاقطاعية سائدة فيهما الى عهد قريب . وظلت الممتلكات الزراعية الكبرى حكرًا على فئة قليلة تتمتع بنفوذ اقتصادي عريض في الأرياف ، وبمكانة سياسية مرموقة في المدن وقد وقع القضاء على هذا النظام في العراق بعد عام 1958 من جانب النظام الجمهوري .

وبالإضافة الى ذلك الاقطاع الموروث عن القرون الوسطى كان لأحد العوامل الجغرافية اثر فعال في تأخر ظاهرة التحديث بكل من هذين القطرين : ذلك انهما لا يملكان سواحل تفتح على البحر ، باستثناء المعبر الضيق الذي تملكه العراق على الخليج ، وكان ذلك العامل الجغرافي سببا في قلة الاتصال بين هذين القطرين وبين العالم الخارجي ابان الانتشار الأوروبي في اواخر القرن التاسع عشر واولئل القرن العشرين . ومن اجل هذه الظاهرة الجغرافية الاقتصادية ظل نمط العيش عند الطبقات الريفية الموسرة على جانب كبير من الانغلاق في هذين القطرين . وخلافا لما حدث في مصر فان الطبقة الغنية بالعراق والأردن ظلت قانعة بما كان ليعيشها من ملامح اجتماعية ثقافية الى اواخر الحرب العالمية الثانية . وظلت تلك الحال قائمة الى ان ظهر اقتصاد النفط واتضحت الموارد التي هي في قيد الاستغلال ، مما دعا الى قيام تيار تحديث سريع في كل من القطرين .

ان الذي حدث بهذين البلدين من تيارات التغريب في النصف الاول من هذا القرن ، انما كانت مصر مصدرا له ، وكان يهم ميادين التربية والاداب ووسائل الاعلام الاجتماعي . واذا كانت الاتصالات بين الطبقات الوسطى بالعراق والأردن وبين التيارات الثقافية الغربية في اوروبا وامريكا قد توطدت في العقود القليلة الماضية ، فان ما بهذين الشعبين من غرائز الانكماش قد جعلها ترفض التأثيرات الغربية الكبرى ، وقد كان بالعراق عامل آخر لعب دورا كبيرا ، وذلك هو دور المذهبية الدينية ، اذ قد ظل العراق طيلة قرون مركزا اساسيا للمذهبيين الاسلاميين الكبارين : السنة والشيعة . ولا تزال مدينة النجف الى يومنا هذا المركز الاصلي لتخرج فقهاء الشيعة . وان الطابع القدسي للمدينة ، وهيمنة التقاليد على نمط العيش فيها لا يزالان من اقوى العوامل في مقاومة التغريب . وبالرغم من ذلك فلا اهل السنة ولا اتباع مذهب الشيعة يجدون من تضارب اساسي بين نمط العيش الاسلامي وبين التحديث ولا يعتبرون ان الاخذ بالعلوم الصحيحة والتقنيات العصرية واشاعة التربية العلمية الحديثة وادخال الاصلاح الاداري واستصلاح الاقتصاد البالي ، ليس شيء من كل ذلك يتنافى مع العقلية الاسلامية .

وبدأت عملية التحديث في شبه جزيرة العرب منذ ما يقارب ثلاثة عقود زمنية ،

وبالرغم من ان هذه المنطقة (ما عدا الجنوب) سجلت تقدما سريعا في تلك الفترة القصيرة بتحديث كل وسائل العيش بفضل نمو المداخيل النفطية فانه لم يكن للتغريب وقع ثقافي كبير على طريقة عيش الافراد الذين ظلوا يعيشون في شكل مجموعات قبلية متداخلة . ولا يقوم في هذا البلد ما يقوم في بعض البلدان الاسلامية الاخرى من معركة بين التقاليد والتحديث .

كانت الاجراءات المتخذة في بلدين اسلاميين وهما تركيا وايران لتحديث الانظمة الاجتماعية السياسية والاقتصادية تكتسي طابعا حاسما ومتطرفا حتى وصل بها الامر في تركيا الى خلق دولة على نمط اوروبي بحت . كانت تركيا في اوج الامبراطورية العثمانية تتمتع بكل الامتيازات اذ كانت مركز الخلافة . وكان للتدهور السريع الذي لحق الامبراطورية العثمانية طيلة القرن التاسع عشر ان اعيد الاتراك الى حدود واقع يزداد ضيقا وعسرا على مر الايام . وقامت الحركات القومية في اوائل القرن العشرين تسعى ان تعطي الشعب التركي ذاتية جديدة .

ظلت الخلافة قائمة عبر القرون كنظام حكم روحي الاهي . ولكن الاسلام قد فقد صفته كدين مركزي للدولة بعد الهجمات الحاسمة التي شنّها الوطنيون على الخلافة بقيادة مصطفى كمال اتاتورك . وان كانت قد بقيت له تلك الصفة الرسمية بصورة رمزية في الايام الاولى من النظام الجمهوري .

وقد الغيت وزارة الشريعة والمحاكم الاسلامية العثمانية ووقع القضاء على تنظيمات الفقهاء وفرضت قواعد ملزمة بخصوص اللباس والهندام (كنحجير لباس الطربوش والخمار للنساء) واستبدلت الحروف الابجدية العربية بالحروف اللاتينية في اللغة التركية ووصل بهم الحال الى اصدار امر يقضي بان يقام الاذان للصلاة باللغة التركية عوضا عن اللغة العربية . وانما الهدف من كل تلك الاجراءات الصارمة ان تعيش تركيا الوطنية على النمط الاجتماعي — الثقافي الاوروبي . وبلغ الاجتهاد التغريبي بالقادة الجدد الى حد تاسيس ديار شعب تعنى بتربية الجماهير وفقا للعقلية الغربية وذلك في سنتي 1931 — 1932 . كانت الامة خاضعة لقيادة كمال اتاتورك الصارمة ، وما ان مات سنة 1938 حتى هبت ريح تحريرية فتحت المجال لنقد حر ازاء سياسة الدولة المتصلبة .

وما ان انتهت الحرب العالمية الثانية حتى هبت حركة المحافظين المسلمين من جديد كعامل من عوامل التأثير السياسي مطالبة بتحويل الاجراءات العديدة المنافية للعقلية الاسلامية التي اتخذتها الحكومة . وفي نفس الفترة ولاسباب مختلفة شهدت ايران تحديشا مماثلا يكاد يكون تغريبا كاملا في بعض الحالات . وقد فقدت اسرة (الكجار) الحاكمة

السيطرة على اقاليمها بحيث لم تكن للحكومة المركزية على هذه الاقاليم الا سلطة رمزية . وكانت اول مهمة قام بها رضا شاه بعد الاستيلاء على الحكم سنة 1925 هي استرجاع سيطرة الحكومة على المقاطعات ، الامر الذي كان يتطلب جيشا قويا . وتوجه الى الغرب وعول عليه لتنظيم قوة عسكرية مجهزة باحسن الوسائل والعتاد الحربي ، وللحصول على الاسلحة ولتدريب الضباط . فما ان فرغ من كل ذلك ، وتم له تنظيم هياكل الجيش على احدث الانماط حتى انصرف باهتمامه الى التربية والتعليم . ففتح جامعة طهران عام 1935 ببرامج تعليم فرنسية ومنهجية تربوية فرنسية . وبعث الرسائل الطلابية الى جميع بلاد اوربا والى الولايات المتحدة الامريكية للحصول على مستويات اعلى من التكوين .

وقد تلقى هؤلاء الطلاب بالبلاد الاجنبية صنوفا من التكوين يتناسب مع اوضاع مجتمعات بالغة التقدم في ميدان التصنيع ، ولكنه كان تكوينا لا يتناسب مع حاجيات ايران في ذلك العصر .

وكانت فكرة رضا شاه وفكرة ابنه محمد رضا من بعده تهدف الى تكوين طبقة متغربة مؤهلة بدراسة عالية تكون سندا قويا لحكمه . ووصل به تعلقه بالتحديث التام على النمط الاوروي الى اتخاذ اجراءات صارمة للحد من اثر الدين في المجتمع . ولم يكتف بالقضاء على التشريع الاسلامي المعمول به منذ قرون بل اصدر اوامر تحجر لبس العمامة (وهي ما يلبسه رجال الدين على رؤوسهم) . وتقضي بتحجير الحجاب على غرار ما فعل اتاتورك من قبل . وخلافا لما عليه بلدان العالم الاسلامي الاخرى تعد ايران اغلبية ساحقة من الشيعة وهم اشد تمسكا بالتقاليد في حياتهم اليومية من اهل السنة . وهم اشد محافظة واكبر صرامة في اقامة الشعائر الدينية . فكان من الطبيعي حينئذ ان يشتد غضب فقهاء الشيعة على ادخال نظام ثقافي غريب وفرضه فرضا باسم التحديث .

واستمر هذا الغضب والاستياء شاملا لجميع الطبقات الوسطى بالبلاد طيلة حكم عائلة البهلوي .

ولو ان التحديث كان متوخيا سبيل الاعتدال ومراعيا لمقتضيات الدين ومتماشيا مع الازواضع الاجتماعية والاقتصادية السائدة ، لما كانت حوادث ايران تجري على النحو والصيغ التي نراها اليوم .

واذا نحن قد ميزنا بين ظاهرتي التغريب والتحديث ، واعتبرنا الاولى اتجاها ثقافيا خاصا ، واعتبرنا الظاهرة الثانية مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي والاقتصادي ، فنحن نلاحظ ان التغريب ظاهرة حديثة العهد نسبيا ، لا بد من درسها انطلاقا من اوضاع

بعض المجتمعات الاسلامية . وبما ان التحديث مرحلة من بين مراحل اخرى ، ففي تاريخ الاسلام مظاهر سابقة ، حدثت في فترات عديدة من النمو الاقتصادي والاجتماعي في مجتمعات اسلامية كان لا بد عليها ان تأخذ بأسباب التحديث وتجاريها لمتابعة التقدم ولما كبة العصر . وما الحركة التربوية التي تزعمها السيد بالهند ، والدعوة الفكرية لطفه حسين بمصر ، والاصلاحات الاجتماعية والاقتصادية التغريبية التي سنها اتاتورك في تركيا وسن مثلها رضا شاه بايران ومحمد علي جناح بالهند ، الا امثلة بارزة لهذا التيار جاوزت الاطار المتعارف لتيار المحافظين التقليديين في الاسلام . وقد صدمت هذه الحركات جميع المسلمين المعتدلين ، وحملتهم على رفضها في حين ان التحديث قد حظي بالقبول والاستساعة في التنظيمات الاجتماعية الاسلامية . ولا ننكر ان انصار السلفية القائلين بوجود الرجوع الى الاصول والاقتصار عليها ظلوا رافضين للتحديث في مختلف مراحل التاريخ الاسلامي ، ولم تحظ مواقفهم ولا مواقف المتغربين بصدى كبير في اوساط الجماهير الشعبية المسلمة .

ويوجد بدون شك بون شاسع بين حركة التغريب وحركة النهوض الاسلامي ولكن كلاهما اتجاها ثقافي متميز ياخذ التغريب مشربه الثقافي من الغرب في حين ان الرجوع الى أصول السلام ينظر الى الوراء نحو ماض بعيد آملا في صحوة ثقافية ورجوع مثالي الى اول تنظيم اجتماعي في الاسلام . ونلاحظ ان النهوض الاسلامي في البلدان الاسلامية التي لقي فيها التغريب صيغا سياسية واجتماعية وفكرية قد وجد سندا قويا لمقاومة التيار الجارف نحو ثقافة غربية كل الغرابة عن الثقافة الاسلامية . اما في المجتمعات الاسلامية التي تدرج فيها التحديث بكل اعتدال بحيث لم يفقدها توازنها الثقافي فلا نجد لمثل هذا المذهب القائل بالرجوع الى الاصول صدى كبيرا .

من الاصلاح الى الثورة الاسلامية

هشام جعيط

الجامعة التونسية

اصلاحات وتحديثات في الاسلام المعاصر

بالرغم من كون كلمتي اصلاح وتحديث لا تنطبقان على حقيقة فكرية واحدة — فانا نجد بينهما قرابة لاشك فيها . ويجوز تعريفهما بانهما حركات فكرية فرضها التاريخ (بسبب تدخل أوروبا) فهي بهذا الاعتبار حركات رد — وان كانت كلامها محتوية على مفاهيم دينية او فكرية ملموسة . وتعتبر من هذا المنظار ثمرة لتصادم الثقافات وكما يجب التفريق بين صنوف الاصلاح والتحديث من ناحية اولى يجب أيضا ومن ناحية اخرى التمييز بين أنماط الاصلاح والتمييز بين أنماط التحديث .

تنطلق دعوة الاصلاح من جماعات من المسلمين المحافظين ، تنتسب اما الى اوساط العلماء او الى اوساط زعماء الفرق الدينية : من امثال جمال الدين الافغالي ، ومحمد عبده ، ورشيد رضا او مثل محمد بن عبد الوهاب قبلهم او المهدي بالسودان . ولكنهم ليسوا من العلماء ولا من اهل التصوف المندمجين تماما في المراتب العلمية — ولا هم يتزعمون تيارات تشمل الأغلبية ولا تجد لديهم ازدواجية في الشخصية راجعة الى تأثير غربي الى حد التحول في الشخصية . فهم مسلمون قبل كل شيء في ايمانهم وفي سلوكهم الاجتماعي . فماذا كانوا يريدون ؟ لم يكونوا بصفة عامة يسعون الى تحقيق اصلاح الدين على النحو الذي حققه (لوثر) بالنسبة للدين المسيحي ، اي اصلاح يبلغ الى الانفصال المذهبي بل كانوا يهدفون الى تنقية الدين للرد على ضرب من التحدي الحضاري . على انه ينبغي ان نستثني من هذا التيار الاصلاحى نزعة الامام محمد بن عبد الوهاب ، اذ هي تشكل تيارا ذاتيا منفصلا عن تأثير العالم الخارجى .

أما التحديث فهو صادر عن جماعة من المسلمين المطبوعين بطابع الثقافة الغربية ، ولكنهم مسلمون اولا وقبل كل اعتبار آخر . من هذا المنظار لا يستطيع رجل تحديثي مثل سلامة موسى (الفياياني) ثم الماركسي ان يدعى الانتماء الى هذه المجموعة . ويشترك كل من التيارين الاصلاحى والتحديثي في انتماء واضح الى العقيدة الاسلامية والى القيم المتعلقة بها والى العمق التاريخي لحضارتها الا ان الانهار بالقيم الغربية بيدوا واضحا في التيار التحديثي ، وكذلك التعلق بنمط العيش والتفكير الاوروي .

من اجل ذلك كان التعبير الثقافي وقضايا السلوك والتقاليد والنظام السياسي تشكل الميدان المفضل لمساعي الاصلاحيين اكثر من قضايا القيم الاخلاقية .

وان تيار التحديث ، فيما له من مظاهر مختلفة ، ليشمل على حد سواء المفكر المسلم الشديد التعلق بالاسلام مثل اقبال او أمير علي ، والمصلح الاجتماعي مثل قاسم أمين الليبرالي الثائر الى حد ما على ثقافته من امثال لطفي السيد اوطه حسين ، بل ويشمل حتى رجل الدولة العلماني مثل مصطفى اتاترك زد على هذا ان التحديث لا يقتصر على انه مدرسة فكرية بل يجوز اعتباره ايضا كحركة اجتماعية ثقافية شاملة تنبث في الجسم الاجتماعي .

تصنيف تيارات الاصلاح

الوهابية والمهدية

ينبغي من البدء التمييز الاجتماعي — الجغرافي بين صنف من الاصلاح موجه الى القبائل الريفية والى العشائر الرحالة (كالوهابية والمهدية) وبين الاصلاح الحضري الذي يهتم الطبقات البرجوازية الصغيرة (الاصولية والسلفية) . ومثل هذا التمايز الاجتماعي يعزز تمايزا ثانيا يكون إما من نمط داخلي او بالعكس من نمط خارجي بالقياس الى التيار المعني . فقد كانت الحركة الوهابية سابقة لغزو الافكار الغربية . وجاءت مستجيبة لمطلب يأتي من صلب الاسلام يقوم على رفض التوسل بالاولياء، ورد الوسائط بين الله والمخلوقات ، وهي بهذا الاعتبار اشد صرامة من أكثر الحنابلة اخذا بتعاليم مذهبهم . ولا بد من ان نعترف للوهابية بالابداع الواسع في هذا الميدان وبأسلوب مصلح أكثر مما هو اصلاحي وبجراحة فتحت الباب لسلم وها بي من المقاييس في تاويل حقائق الاسلام . وقد تكون ظهرت بظهورها آخر المدارس الدينية على الطراز القديم ، فهي أخذت صيغة المذهب الانفصالي بسبب ما لقيته من الاضطهاد ، وكانت مدعاة لانشاء دولة جديدة اسلامية .

أما النزعة المهدية فهي ريفية الطابع ، نشأت في وسط قروي هامشية ، وقد تولدت من مجابهة الهيمنة الغربية فليست المهدية وليدة دفعة داخلية بحتة مثلما هي الحال بالنسبة الى الوهابية ، ولو كانت تشارك مع هذه الوهابية في الطابع الريفي العميق ، وفيما تريد ان تعبر عنه من مقتضيات البيئة العشائرية ، وفيما كان لهما بالخصوص من قدرة على تجنيد الطاقات في المجال العسكري ، وان كان لا بد ها هنا من بعض التدقيق في المقارنة

بين المذهبين فان الوهابية قد جلبت اليها رؤساء بعض العشائر ممن كان لهم آنذاك نفوذ ناشيء على غرار ما فعل الرسل من قبل ، بينما لم يكن للمذهب المهدي اعتماد على اصحاب نفوذ قائم او ناشيء . بل كان يقوم اهل المذهب انفسهم على انهم اهل سلطان مجند للطاقت يعتمدون على ايدولوجية الجهاد ، مع الالتزام بنزعات المتصوفة والاولياء القائمة في زمانهم، فالمهدية هي بهذا الاعتبار تلاحم بين مبدأ كاريسمي فردي اي مبدأ زعامة فردية بين رمزية جماعية .

الاصولية والسلفية

ان في هذه الحركات بالاضافة الى منبتها الحضري ومنشأها في اقطار دخلت عليها التأثيرات الاوروبية جوانب رد خفي على السطوة الاوروبية ، ودرجة من استيعاب بعض مظاهر الفكر الحديث ، خصوصا في تفكير جمال الدين الافغاني ومحمد عبده . وان ظاهرة الرد والدفاع لواضحة عند الافغاني ، الذي تتأكد شخصيته الوطنية في المجالات السياسية والثقافية على مستوى العالم الاسلامي باسره .

ويظهر الطابع الحديث لرد الفعل النظري أو الاستيعابي لدى محمد عبده . وتتوضح نظراته في النقاط التالية : وحدة الاسلام السياسية ، تطهير العقيدة الدينية ، او الرجوع الى الاصول مع استناد كل هذه النقاط على الثنائية المؤكدة بين الاسلام والمسلمين . هناك حينئذ قطبان متوازيان ، أحدهما موجه نحو الخارج والآخر موجه نحو الداخل . وتتبرز الظاهرة النظرية وتزداد تاكدا عند رشيد رضا ومدرسة المنار التي تولت نشر تعاليم الاستاذ وتدقيقها . وهكذا نشأت النزعة السلفية مع ما نلاحظه من قرابة بينها وبين النزعة الوهابية ولكن السلفية لا تكتسي صبغة مذهبية انما هي مدرسة فكرية ذات حركية وان بين عبده وتلميذه من الفوارق ما يجب التذكير به: منها بعض مظاهر التحديث الجريء عند عبده تتلاشى أثارها في مدرسة المنار . ومنها ايضا ارادة اصلاحية شاملة تجمع بين الجوانب السياسية والاجتماعية والثقافية ثم مظهر من التصوف كان ينكره رشيد رضا .

ولكن تبقى القاعدة العقلانية أرضية مشتركة . ونجد في الحركة السلفية قبل ان تبسط بعدا يتمثل في الرجوع الى الاصول ، وفي التطهير ، وفي القطيعة مع كل الفترة التاريخية الأخيرة الماضية من الاسلام المعاش . وخلافا للوهابية كانت السلفية تشمل جميع عناصر السنة اي نصيبا أفسح من التراث الاسلامي ، وكانت تكتسي صبغة فكرية زيادة عن صبغة التزمت . وهكذا تمكنت كل من مصر وسوريا والمغرب والجزائر وتونس من

اعادة طبع الاسلام بطابع العقلنة في أول الامر . وغذت السلفية ايضا الحركات الوطنية المغربية والجزائرية وأفضت اذن الى نتائج سياسية غير مباشرة . ولكنها لم تكن تبحث في نواتها الداخلية عن ثورة سياسية ولا حتى عن حركة عنف . ولقد أحدثت تغييرا بطيئا لدى النخب المتشعبة بالاسلام في ذات ضميرهم التاريخي الديني من أجل اسلام مجدد ومظهر ومهما كان دور السلفية في نشر فكرة الشمول الاسلامي ، والتلاحم ما بين جوانبه السياسية والدينية والاجتماعية ، فلا شك ان هذه الفكرة اخذت تشيع في الضمير العام الاسلامي ، وانصهرت في الضمير السلفي . وذاع انتشارها انتشارا بطيئا وعميقا في جميع مراتب الحساسية الاسلامية وبين اوساط بينها ما بينها من التمايز كواسط العلماء المحافظين واوساط المفكرين المتوسطين واوساط الوطنيين السياسيين . على ان هذه الاوساط جميعها لم تتساو في استبطان الدعوة السلفية بطريقة واحدة ، بل كان استبطانها انتقائيا لعناصرها المؤسسة .

فجوة التيار الوطني

بالرغم من دعوة كل من جمال الدين الافغاني ومحمد عبده ، كانت أغلبية العالم الاسلامي عام 1919 تحت الهيمنة الغربية . وكانت تلك ظاهرة انشغال عميق بينت بوضوح أن السكونية ذات الطابع الفكري للشيخ لم تكن قادرة على حل المشاكل العاجلة — وهذا ما يفسر ظهور الوطنية الكمالية على أنقاض فكرة الخلافة ، وتطورها الى علمانية صارمة تبلغ الى مواقف الرفض للاسلام . وان ما حظي به مصطفى كمال من نجاح نسبي يعزى الى كونه انتصر على أوروبا عسكريا ولم يقلدها الا بعد ان هزمها . ستقتفي أثره أوطان أخرى . وستصبح الوطنية النشطة بما تعنيه من ثورات وتمرد من حركات استقلالية هي الايديولوجية الضمنية للعالم الاسلامي طيلة نصف قرن . حقا كان يتواصل التحديث المقلد للعادات الغربية وكانت تتواصل عملية علمنة الدولة في فترة الاستعمار أو شبه الاستعمار ويستمر مفعولها المستتر ولكن لا نلاحظ مبدئيا غزوا ثقافيا شاملا الا بعد انتصار الحركة التحررية . فيصبح الغزو عندئذ ظاهرة مقبولة مرغوبا فيها . ولم يلبث زعماء الحركات الوطنية ، عند تسلمهم النفوذ ، ان ظهوروا بمثابة الوريثين لحركة محمد عبده الاصولية المفتوحة — أكثر مما ظهوروا بمظهر الانتماء الى الحركة السلفية لجماعة «المنار» مع نزعة الى دمج تراث عبده بالاتجاهات التحديثية الليبرالية التي كانت سائدة في الثلاثينات . ولكن القادة الوطنيين أصبحوا يمثلون مرحلة جديدة تتجاوز المشكلية القديمة بين الاصلاحية والتحديثية بتحويل منظورها المركزي . ففي الوقت الذي يعيدون فيه بناء التركيب الاجتماعي ويتحصلون على نتائج ملموسة في الاستعادة السياسية للسيادة ، يقومون موضوعيا بهديم فكرة وحدة الاسلام وتصطبغ الاستقلالات الاستساغة كل المنهجيات الغربية من أي اتجاه : انمائية ، ماركسية ، علمنة الدولة والمجتمع والحياة البشرية .

ولم يعد الامر يتعلق بالتحديث كاحد مرامي الفكر ، بل أصبح يتعلق بالممارسة الموضوعية لتحديث الارضاع والهياكل . على ان الاسلام قد بقى دين الدولة ودين الجماهير — خاصة في العالم العربي ولم تظهر اية قطيعة واضحة ولا أي انثلام في انتائها للاسلام

اذا كان اهل السياسة يسعون دائما الى التأليف بين المتناقضات فان النزعة المذهبية للتحديث لم تتأخر عن رفض الاسلام كقوة كفاح وكمنبع او كمصدر روحاني. والغريب في الامر ان الهزيمة التي ترتبت عن الحركات الوطنية غداة الاستقلال قد نالت الاسلام أكثر مما ضربت الغرب. فاخرجت الدين من ان يكون مرجعا اصليا في معالجة المشاكل، وابتعدت العقيدة عن مجالات الابداع، في حين ان الاسلام كان قد تجدد في فترة الكفاح التحريري، وجند الطاقات الوطنية. من أجل ذلك — لم نعد في العالم العربي، ولا في تركيا وايران نشهد وجود قوميات ثقافية، بل قوميات سياسية فقط تتصف بانواع من الرفض، رفض محتشم للهيمنة الاجنبية المباشرة ورفض باطن لتراث الاسلام الماضي . وان في ذلك ارتدادا ثقافيا كبيرا، ليس فيه من منجاة الا احيانا قليلة، وفي بعض الصيغ العريضة : فاما ان يكون ذلك بالمحافظة المتزمتة (كما في العربية السعودية) واما بالمظاهر ذات الطابع المسرحي المبيت (مثلما هي الحال بالمغرب الاقصى). أما طموحات الامام محمد عبده في الاصلاح، وطموحات السلفيين من بعده، فقد آلت الى الاهمال والنسيان، ولعل هذا قد يرجع الى أنها قد استوعبت بعد في خطوطها الرئيسية. لكن الذي حصل بالفعل هو أن الاسلام لم تنزع عنه فحسب أثوابه الخرق المتتاية عن التصوف الخرافي ولو توقف الامر عند هذا لهان . انما نزعوا عنه لب روحانيته ، وغدا الاسلام مقصورا على الخطاب الفلسفي السياسي الذي لا ينقطع تكراره على الناس ، ولنظرب على ذلك امثلة من العالم العربي .

قد يجوز بوجه من الوجوه ان نعتبر بورقية الخلاصة الناتجة عن النزعة الاصولية لكن بدون العقيدة، وعن النزعة التحديثية في صيغتها القديمة الاولى. اذ هو قد ظل يؤمن بإمكان تحقيق النجاة لمجتمعه الاسلامي كما يراه هو، عن طريق جملة من الاصلاحات الداخلية، وان في ذلك نوعا من الكفاح لكن تجاوزته الاحداث، مثلما يشهد بذلك نجاح الكفاح التحريري التونسي ذاته — ذلك أن ابرز ما يلاحظ في فترة الخمسينيات والستينيات، لم يكن يتمثل في استئناف الكفاح التحديثي ذاته، وانما في ظهوره اشكال جديدة من الوطنية السياسية والاقتصادية — الاجتماعية : من امثال الناصرية والبعثية، والايديولوجية المقامة على دور العالم الثالث، والفكرة الانمائية والتصنيعية. لا شك في ان تلك القوى انما كانت في المجال الداخلي تدور في الفراغ — دون ان يكون لها مفعول يذكر على النظام العالمي للهيمنة. لكن بالرغم من هذا فإن الخطاب الاصلاحى التحديثي، كان يبدو بمثابة التلهية والتعلة، بالقياس الى تلك القوى ان هو كتب له بعض الدوام. وانها

لتلهية خطيرة — بما تسبب فيه لشعوب كاملة من الخنوع التاريخي ومن الاستلاب الثقافي .

نشأة التيار الاسلامي

يجوز القول بعد هذا أن الانظمة «الوطنية» في البلاد الاسلامية قد عزلت الاسلام عن الحوار السياسي . بل قد حصل في بعض الحالات استنقاص قيمة كل ما يتعلق بالاسلام او تقويضه . وقد نصب ، المفكر المتكون في الغرب — نفسه مكان العلماء السابقين واستأثر رجال السلطة بجميع مقومات الخطاب . تسبب ذلك في رجعة المنبوذ وفي قيام الرغبة العارمة لاسترجاع مقومات الذات ، في صفوف الشباب اولا ثم في وسط الجماهير الشعبية ، وهي لم ترد يوما عن انتسابها العميق للاسلام . وقد اخذت الحركات الاسلامية تسعى في سد الفراغ الموجود والمترب عن فشل الانظمة السياسية المتولدة عن الاستقلال . وقامت هذه الحركات تعيد نظامها في فترات متقطعة ، خصوصا من اوائل العشرينات الماضية . ومهما يكن من امر ، فان لهذه الحركات ملامح مختلفة عن ملامح الحركات الاصلاحية التحديثية كما كانت عليه في مطلع هذا القرن . ولا يجوز ان نربطها بمنظمة سابقة سوى المنظمة المصرية «للاخوان المسلمين» المكونة عام 1938 . ولم يكن الشيخ البنا يتحدث بحديث الامام محمد عبده ، ذلك لانه كان يتوجه الى مجتمع قد طبعه النظام المعلمن بطابع عميق . فكان الشيخ البنا يسعى الى اعادة المجتمع والدولة الى الشريعة الاسلامية ، ولم يكن يسعى الى اصلاح الاسلام لانه كان يراه صالحا صلوحه لا تنقيد بعصر تاريخي . وكان الشيخ البنا رجل نشاط وصاحب تنظيم محرك للجماهير ، ولم يكن داعية من جنس المفكرين كما كانت حال الامام محمد عبده . فنظم جمعيته على نمط حزب يتعدد نشاطه بين طرفي الحركة الثورية العنيفة وبين الدخول في اللعبة البرلمانية . واذا كانت الفكرة الاساسية لحركة الاخوان المسلمين هي ان الاسلام ينبغي ان يكتشف الواقع باكماله في المجالات السياسية والاجتماعية هذا بعد باطن داخلي للاسلام — فان الاستراتيجية المتوخاة لتحقيق هذه الغاية انما كانت من مائتي حديث . ويجوز ان نتساءل عن هذه الفكرة المبدئية أي فكرة شمولية الاسلام هل وقع التصريح بها قبل ظهور «الاخوان المسلمين» . ام هل ينبغي ان نعتبرها فكرة جديدة تولدت عن انهيار نظام المجتمع الاسلامي القديم المتأسس .

لقد شكلت حركة البنا ، التي قمعها عبد الناصر ، مثالا لبعض الحركات الاسلامية في العالم العربي ، ولكن بجدير بنا ذكر «جامعة الاسلام» للمودودي التي كان اشعاعها أضعف ومسيرتها أكثر ترددا . ان أحدث الحركات وأكثرها دلالة للتحرك الاسلامي الحالي ظهرت في ايران وبصفة ثانوية في تونس . ولنقل بايجاز عن التيار التونسي

انه من صنع الجيل الجديد ، ولكنه ينادي بتواصل السند مع تراث الجامعة الزيتونية . وهو تيار كثير التسييس ، من جراء اقتباسه لعدد من الافكار السياسية الحديثة ولأنه يملك شبكة تحليلية متفرعة الاتجاهات وهو يجعل من الاسلام قوة كفاح وتفكير ، ولكن بدون اهمال جوانب الايمان والعبادة والمناسك . ولكنه يعترض على حصر الاسلام في الميدان الحضاري . ويمكن ضعفه على مستوى القادة في اهمالهم للعنصر التأمل الروحاني وهو العنصر الذي يضمن له الرواج لدى الجماهير .

ولعل الثورة الايرانية من جهتها لم تتأثر البتة او هي لم تتأثر الا قليلا باسلام العالم العربي . وليست تلك حال الحركة الاسلامية في تونس . اذ هي قد تأثرت بما يهز العالم العربي في دينه من تيارات . على انه لا يجوز ان نذهب الى القول بان الحركة التونسية ليست الا وليدة لحركة « الاخوان » في مصر .

يقود التيار الاسلامي الايراني ثلة من المجموعة الشيعية الذين يتسمون بطابع سياسي لكن مع المحافظة على قوة روحية . وهي نفس القوة الروحية التي حملت الخميني ان يتصدى لما كان يسعى اليه الشاه من طمس الذاتية الاسلامية .

تعتمد الافكار السياسية الجوهرية على التراث الشيعي الثوري القديم : وهو الدفاع عن المستضعفين وهذا شعار نلقاه ايضا في ثورة المختار بالكوفة . وتلك هي راديكالية اجتماعية متأصلة ولكنها تتجاوب مع الراديكالية الحديثة كشمعية اخلاقية . لأنها لا تحتفي وراء طيات منهجية تاريخية بل تركز على الاسلام وتؤثر في الحساسية الحديثة وهكذا يسبق العامل الداخلي هنا العامل الخارجي ويتدعم بطاقته .

إن الثورة الايرانية تخوض نضالا لاسترجاع مقومات الذاتية الثقافية عن طريق اعادة النشاط للاسلام شريعة ومناسكا، ومن خلال اعادة الربط بالروح الاسلامية المجتثة في الشعب الايراني — وهي اليوم قد انتهت الى مرحلة المباشرة الحضارية — وتسعى الرفع الاسلاميه من خلالها ان تثبت وجودها وجودا مستقلا، متحفزا اذ جاش وكسيده في حظوظها وقد أبرزت الثورة الايرانية فعلا نوعا من الكونية الاسلامية بتجاوز كل الفوارق الماضية. وانه ليجدر بنا ان نتساءل في الختام عن نموذجية هذه الثورة وكل التيار الاسلامي عامة.

أما دلالتها بالقياس الى الاسلام أولا، فهو مدعو الى استرجاع حركيته وأن يشتم ربحا جديدة من النصر . وهي تعرض عليه جملة من القيم : من امثال قيمة التقشف، وبند تيار المادية الجارفة، ومن امثال مبدأ الاولوية للقيم الروحانية . وهي رسالة صالحة للبشرية قاطبة،

لكونها رسالة أخلاقية أكثر مما تكون رسالة ماورائية . وإذا كان للدين أن يلعب في عالم اليوم دوره الاسمي — فليس ذلك من باب القضاء على الخوف من الموت بما يقدم من رجاء عالم آخر ذي كمال . انما يكمن دوره فيما يقدر ان يبعثه في الانسان من القيم الاساسية . فرحة الابتهاال — والبذل والحياة الروحانية ، والتوق الى ما يتجاوزه — ان في ذلك لعلاجا ودواء لدنيا الاختناق الانساني غربا وشرقا وانه لعلاج يستمد من عقيدة راسخة مبينة ولا بد من ان نأخذ في الحساب بان الانسان عنود وخبيث . وانه لا يتغير على قدر ما يتوفر له من وسائل، فلا مناص من ان نطلب التغيير انطلاقا من ذات الانسان نفسه . لكن أليست العبرة الاسلامية انما هي فيما تبعثه في ذات الانسان من حمية التاريخ اذ لولاها لاقتصرت ثورته على الاماني والركود والعجز ؟ .

السلطة والحرية والحقوق الفردية في الاسلام

عزة شام
جامعة استمبول

يدل مفهوم السلطة اذا رجعنا الى أصوله اللغوية على الحق في القيادة وعلى الامر والقدرة على فرض الطاعة والامتثال . هكذا تظهر سلطة الملك أو رئيس الدولة أو سلطة الحاكم على أتباعه أو القائد على جنوده أو حتى سلطة الاب على أطفاله . ويحملنا هذا المفهوم على النظر أيضا في أصل السلطة وأساسها : فقد تبدو هذه السلطة بعد اقامتها سلطة ظالمة ، تعسفية ، مغتصبة أو على عكس ذلك تبدو شرعية قانونية وعادلة . من هنا تولد الجدل الطويل القائم حول مفهوم السلطة منذ وجدت ، وقد احتل هذا المفهوم حق الصدارة في المداولات التي قامت في المجالس النيابية من أقدم العصور في اليونان الى يومنا هذا . ويسعى كل مجتمع الى المحافظة على وحدته وتوازنه فيمنح نفسه جهاز سلطة . وتقوم المجموعة في نفس الوقت للدفاع عن حقوقها ضد هذه السلطة . وتدل كلمة الحقوق في صيغة الجمع عما يجوز فعله في المجموعة الانسانية . وتستعمل هذه المفردة تارة للدلالة على الحقوق الطبيعية وتارة على حقوق الانسان او على الحقوق المكتسبة او على الحقوق المدنية وحقوق المواطنين والحقوق السياسية وحقوق الملكية . الخ . وتدل الحقوق بصفة عامة على مجموعة القوانين التي تنظم علاقات الاشخاص بعضهم ببعض ويتم تحديد كل هذه الحقوق في القوانين الاساسية والدساتير .

ليس مفهوم الحرية غريبا عن مفهوم الحقوق . تدل لفظة الحرية في المعنى الضيق على وضع انسان لا يخضع لتبعية مطلقة وهي بهذه الصورة امكانية التصرف بدون قيود . وقد ترادف لفظة الحرية من منظور معين لفظة الامتيازات . في الميدان السياسي تعبر لفظة الحرية عن امكانية التصرف داخل مجموعة ما بمحض ارادة المتصرف وفي نطاق القوانين المحددة . اما الحرية المدنية فهي الحالة التي يتمتع فيها الشخص بكامل حقوقه المدنية . كما سبق عن كلمة الحق نلاحظ أيضا عن كلمة الحرية أنها تستعمل في غالب الاحيان في صيغة الجمع عند المجتمعات الغربية التي نحت هذه العبارات في مجرى تاريخها . وقد حاولت المجتمعات الغربية ان توفق بين هاتين المجموعتين من المطالب المتناقضة وهي السلطة والحرية : السلطة للمحافظة على وحدة المجموعات والحرية لحماية الانسان من السلطة . وأفضى هذا السعي وراء حلول توفيقية الى الوصول الى تأليف مميز للمجتمعات الغربية المعاصرة .

وكلما وقع اطلاق المفاهيم السياسية المستمدة من دراسة المجتمعات الغربية على مجتمعات أخرى اطلاقا آليا ، فان ذلك يفضي حتما الى الاستنقاص من هاته المجتمعات الأخرى . وبدلا من ان نبرز «الفوارق بينها» يذهب بنا السعي الى محاولة اكتشاف مواطن «النقص» في هاته الحضارات بالقياس الى الحضارة الغربية . ومن الافضل علميا القيام باظهار خصوصية الحضارات غير الغربية واظهار ما تنفرد به مع محاولة تناولها من الداخل لفهمها على أحسن وجه . فالاسلام دين يختلف كثيرا عن المسيحية ويتطلب فهمه النظر في عقائده الخاصة . اذ تمكننا معرفة هذه العقائد من وضع اطار عام للتحليل ونمط معين في التأويل تفهم من خلالهما المجتمعات الاسلامية تاريخية كانت او معاصرة .

السلطة والحرية في الاسلام

المفاهيم السياسية في الاسلام

ان الاشياء المقدسة هي ما يضع المجتمع نفسه تصورها . وان ما بالعقائد من شمول ومن نظام ونوعية وعمق، انما يكون على قدر ما للمجموعات البشرية المؤمنة بها من تأليف ومن سمات ثقافية وتمر كل التصورات الذهنية والحياة الروحية لمجموعة ما بمراحل متدرجة بحسب تطور تلك المجموعة ويؤكد (أ. فون هارنك) أن الدين المسيحي تأثر بالمكان الذي ولد فيه وهي آسيا الصغرى اين كانت الحياة البلدية بالغة التطور ولذا أقيمت الكنائس على نمط المدينة . وبعثت اديان أخرى وسط مجتمعات من المزارعين ومن العشائر الرحل ، فتركت فيها اثارها على مستويات المجموعة وعلى مستوى الافراد . ولد الاسلام بالمدينة عام 622م وشهد انتشارا سريعا . وكان محمد نبيا ومؤسس دولة : وقد تحققت الوحدة السياسية بين القبائل العربية في أقل من عشر سنوات تحت قيادته وانتشرت المعارك والحروب خارج البلاد العربية . وتواصل انتشار الاسلام بعد موت محمد بصفة مستمرة من المغرب الى الهند ومن البلقان الى زنجبار ثم السودان وماليزيا .

تكمن الظاهرة الاساسية الاولى في الاسلام في ازدواجية الدور الذي كان لمحمد ، اذ كان في آن واحد نبيا ورئيس دولة . ووجود رسالة الاسلام في آن واحد في القرآن وفي السنه تبين ان الرسالة الروحية والرسالة الزمانية متحدتان في هذا الدين على عكس ما جاء في الدين المسيحي . ونشاط لوييس ما سينيون في اعتبار القرآن «كالقانون المنزل لدولة فوق الوطنيات المحلية».

وهذا الترابط بين المجتمع والدين قديم الاعتبار عند علماء الاجتماع الدينية : وتعتبر الظواهر الدينية حالات اجتماعية . وهكذا فان ما للدين من نظام اجتماعي ومن

قضايا السلطة يصبح مفهوما بفضل الدراسة الاجتماعية للمجموعة المتدينة والبيئة التي تعيش فيها ولما لذلك الدين من رموز دلالة خاصة ويوضح (ماكس وبر) في نظريته حول المذهب البروتستانتي والتفكير الرأسمالي ان الدين رغم كونه ظاهرة اجتماعية، فهو يتمتع بدرجة من الاستقلال بالنسبة للمجتمع . وهكذا يستجيب الدين لطائفة من الاحتياجات الوظيفية للمجموعة كالتماسك والاتحاد والنمو والازدهار . ونجد في الاسلام وصفا لصورة معينة من الدولة : وهي دولة رئيسها نبي .

فما هي طبيعة هذه الدولة الاسلامية ؟ هي عبارة على دولة فوق الوطنية يحصل الانتماء اليها باعتناق الاسلام ، من هنا تيسر معرفة دستور هذه الدولة الاسلامية : فهو القرآن والسنة . من هذا المنظار يتجاوز محمد رئاسة الدولة الى كونه مؤسس مجتمع ديني . كما اننا نجد في القرآن والسنة أكثر من دستور اذ يحتويان على مجموعة من قوانين السلوك مستمدة من الدين لتسير عليها المجموعة كلها وليأخذ بها افرادها .

لا تميز بين الاجناس في المدينة الاسلامية ولا قيمة اعلى من الايمان بالدين فالمدينة الاسلامية عبارة على وحدة سياسية ودولة ، ومجموعة متماسكة . وان توحيد المجتمع الديني اهم الاهداف التي بها تصبح تلك المجموعة أمة

لا تناقض بين السلطة السياسية وبين المجموعة الخاضعة لهاته السلطة فالامة هي مجموعة المؤمنين الخاضعة سياسيا لسلطة الله . لا يشكل مفهوم السلطة مشكلة داخل المدينة الاسلامية فلا سلطة الا لله فالسلطان الاهي وليس للامة الا ان تخضع له .

تتأتى صلابة المجموعة الاسلامية كما نلاحظ من أصلها الا لاهي . «الامة هي (كما يقول ماسينيون) مجموعة بني الانسان الذين يبعث الله فيهم رسولا وهم الذين يستمعون لقوله فيؤمنوا به ويجعلون بذلك بينهم وبين الله عهدا .» فالاسلام وميثاقه ومجموعته التي يتداخل فيها العنصر الروحاني والعنصر الزماني كل هذا بعيد كل البعد عن مذاهب المسيحية التي تميز بين السلطة الالهية وبين سلطة القيصر .

فالاسلام هو نظرة شمولية للكون قطب مدارها الله القابض على السلطة .

فمن سيباشر اذا هذه السلطة الالهية في الحياة اليومية ؟ سيكون رجلا معيناً من طرف الله : وهو الامام . وعلى مجموعة المؤمنين طاعته طاعة تامة — وهكذا تزول مشكلة السلطة الدنيوية من جدول الاهتمامات النظرية السياسية في الاسلام . فاذا وجدت مشاكل من هذا النوع فانما يكون ظهورها خاصة في وقت تسلم السلطة — ابتداء او في حال تداولها — وتعالج هذه المشاكل بدون صعوبات فيتم حلها بدون عسر اذ ان الفوز

بهذه السلطة هو في ذاته امانة الرضى الالاهي — ويتحتم واجب الطاعة لصاحب هذه السلطة اذا ما تمت له البيعة .

اذا كان السلطان الدنيوي يظهر في الاسلام بمظهر الاطلاق — فما ذلك الا لانه سلطان سياسي مستمد من ارادة الله : الذي هو دوما معدن السلطة ، ولا يفوضها او يتنازل عنها لغيره . حتى اذا تمت ممارستها بواسطة شخص فلا يلحقها اي نقص من جراء هذه الممارسة . يبدو الاسلام في حقيقة الامر كقوة تفضي الى تركيز سياسي قوي . وفي امكان الدين الاسلامي خلق دول مركزة قوية موحدة وغالبة . وتتأق قوة الدول الاسلامية حسب شريف مردين من انتماء عناصر الدولة الى السلطة العليا في الدول الاسلامية ، اذ ان اموال الدولة هي اموال الله ، اما الجيوش فهي مكونة من جنود الله وحتى الموظفون فهم ايضا لله . ولذا تتمتع كل انظمة الدولة بشرعية مزدوجة . واهمها في البلاد الاسلامية هي الشرعية الدينية . وهذا ما يفسر قوة السلطة في هذه المجموعة من البلدان والصعوبات في التخلص من نفوذ السلطة السياسية — الدينية . فيما يخص مشكلة السلطة في الاسلام نختم بذكر جملة قائلها (ل. قاردي) : «الاسلام دين ومدينة» . ولا كنيسة في الاسلام بل يتكون من جمهور المؤمنين . تجب طاعة من يتولى الحكم وهو بهذه الوظيفة أداة الله في الارض .

ما هو اذا مصير الحقوق المدنية والحريات الفردية في مجتمع كهذا ؟ ان الدين يحدد ايضا قوانين السلوك الفردي . فليس الاسلام مقصورا على ما جاء به من قانون لدولة فوق الوطنية المحدودة ، تتصف بالقوة وبالطابع المركزي — بل هو ايضا عامل التنظيم لمجتمع ديني مؤلف من افراد متحفزين ، يخضع سلوكهم اليومي الى جملة من الاحكام الدينية . ويتم هذا التنظيم بواسطة عنصر التقديس ويؤكد (ج.شتود) الذي درس الانماط القدسية عند العرب «ان الشخص العربي يتحرك في عالم تغمره القدسية» .

وتحمي شبكة من المحرمات ميدان القدسية . وهذه الشبكة مضبوطة الحدود بين الحرام والحلال . وواضحة المعالم بين ما هو مقبول وما هو محظور من اصناف السلوك والمواقف الفردية . ولا يصبح الفرد مؤمنا وعضوا من اعضاء الامة ، مسلما في اتم معنى الكلمة الا باستيعاب القرآن ومعرفة السنة . اذا بذل كل فرد جهده في هذا الاتجاه عندها تتولى الامة كما يلاحظ (ل. قادري) على عاتقها علاقات كل مؤمن بالله وعلاقات المؤمنين بعضهم ببعض على كل من الصعيدين الاخلاقي والاجتماعي والسياسي . فالاسلام مجموعة والفرد عضو فعال في هذه المجموعة : ويتمثل قانون السلوك في صلاة الجماعة والزكاة وصوم رمضان والحج وتحريم شرب الخمر والميسر ، فتكتسي الحياة داخل المدينة طابعا جماعيا أكثر من الطابع الفردي . واذا كانت المراتب الاجتماعية مقبولة بين الناس ، فان الاسلام يقوم اساسا على الشعور العميق بالانحاء والمساواة بين المسلمين .

تبدو اذا المدينة الاسلامية في شكل دولة الالهية مثالية وتعادلية . يتساوى اعضاؤها في الانتماء اليها . كما يتساوى المؤمنون امام الله . أما السعي الفردي وراء الفوز والتصرف فهما غريبان عن روح الاسلام . وان المساواة بين المسلمين هي أكبر القيم في الاسلام دين الامة ولها على الحرية درجة السبق . وليس المال والسلطان والجاه الا من متاع الحياة الدنيا . ويكتسي مفهوم الحرية في الاسلام معنى يغاير كل ما تعودنا ان نحمله الكلمة في المجتمعات الغربية . ويوافق هذا المعنى في المجتمعات الغربية مفهوم الصراحة والاباحية في غالب الاحيان . في حين ان الاسلام يرى الحرية في شكل دعوة الى الطاعة . فعلا لا شئ في الاسلام يكتسي طابع الالية فان الله منح الانسان الذكاء . وهو مطالب بالقيام باعمال الخير والانتماء الى الامة بالامتثال الى السلطة . ولكن الانسان سيتصرف وفقا لاختياره وسيتحرك بذلك الاختيار .

واذا حصلت معصية فعلى الانسان مسؤوليتها بما يتمتع به من حرية التصرف خيرا وشرا . وهذا التصور للحرية غريب عما يعرفه الغرب ويعمل به . ونلاحظ في هذا المستوى ايضا ان الاسلام يرفع من قيمة الحياة الجماعية ، ومن شأن الحياة في كنف الامة .

الاسلام ومقتضيات العصر الحالي

الاسلام يتطور ككل الاديان الكبرى ويتغير بحسب الظرفية الاجتماعية مستجيبا لحاجاتها الوظيفية .

لقد بعث الاسلام في مجتمع البدو الرحل في القرن السابع ببلاد العرب . اما ما يحف به من مقتضيات سياسية في عصرنا الحاضر وما ينبعث ملامحه الحالية فمغاير تماما :

الدين هو قبل كل شئ منظومة من الاعتقادات المتناسقة ينحصر دورها في تعبئة الشعوب وفي بعثها على التحرك قصد مقاومة عدوها او قصد تحقيق هدف معين . ويجدر بنا اذا التعرف على ما توجد عليه البلاد الاسلامية من حالات ومواقف في الزمان الحاضر . ما هي في الوقت الحالي المقتضيات الوظيفية لهذه البلدان على الصعيد الداخلي وفي نطاق العلاقات الدولية ؟

أن اغلبية البلدان الاسلامية هي في الوقت الحاضر في طريق النمو : فمنها شعوب بالغة التخلف وفاقدة للوسائل التي تسمح لها بالخروج من هذه الحال . ومنها بلدان أخرى هي ايضا في هذه الحال من التخلف ولكنها محظوظة بما تكنه ارضها من مقادير هامة من النفط .

ويذلل البعض الآخر منها مجهودات جبارة للتصنع . وتعاني جميع هذه البلدان من الآلام الناتجة عن التحول الاجتماعي — الاقتصادي ، الأمر الذي يعلل ما نلاحظ في جميع هذه البلدان من لهف ومن ازيمات الذاتية ومن رفض التوازنات والانظمة الماضية مع السعي وراء قيم اديولوجية تكون مدعاة للاطمئنان وباعثا على التحفز وتشهد هذه البلدان على الصعيد الداخلي تطور الاحزاب الاسلامية .

أما في مستوى العلاقات الدولية فتقوم في البلدان الاسلامية نزعات مختلفة تتراوح بين السعي الى التعاون الوثيق مع الغرب وبين المقاومة الشديدة للامبريالية من جهة ثانية — على ان المواقف المتصلبة هي الغالبة اليوم على سواها . وتكاد ان تصبح البديل الوحيد من النزعات الموالية للغرب ، او حتى من التيارات المناهضة له مناهضة معتدلة ونلاحظ مرة أخرى العلاقة الوظيفية القائمة بين الدين والمجتمع اذ يستجيب الاسلام اليوم لما تعانيه البلدان الصغيرة من مشاعر الذل والهوان وهو يوحد بين المصالح المتباينة وينهض من جديد بواجب بناء الامة ويضبط الاهداف وقد كانت هذه الشدة مدعاة لظهور طبقة جديدة من القادة والساسة أشد صرامة وصلابة .

وتصطبغ هذه التحولات التي تعزز المجموعة وتوحد من صفوفها بتركيز السلطة السياسية في كل هذه البلدان وقد أصبحت مسرحا لتيار جديد من الغليان الجماعي .

الظاهرة الدينية والظاهرة الروحية هما في الاسلام الجانبان المتناسكان لحقيقة واحدة فمن اجل ذلك يترتب عن تعميق المشاعر الدينية وعن تصلب الكفاح ، تعزيز لسلطة اصحاب النفوذ — كما يترتب عنها تأكيد استعداد الامة للكفاح والمقاومة .

وان في هذا التوحيد العريق للامة دعوة للمؤمنين ان يساهموا مساهمة اوثق فيما تعرفه الامة من نزعات . فالمؤمنون سواسية في الاسلام في الدخول الى الامة وفي المشاركة في الجهاد . ومهما اختلفت الاحوال وتباينت الظروف بين السلم وبين الجهاد فالاسلام هو هو : جمهورية جماعية قائمة على السلطة ولا تكتسي ابدا طابع الديمقراطية الفردية التحررية بالمفهوم الغربي . والاسلام هو نظام شامل للعيش على الارض : ولا يعني مفهوم الحرية سوى المفهوم للحرية الجماعية الشاملة .

الاسلام والامبراطورية العثمانية والجمهورية التركية

كانت الامبراطورية العثمانية نظاما سياسيا دينيا . وكان السلطان مستمدا فيها من الله مباشرة — ويمارسه أمير بوصفه خليفة الله في الارض . على انا نلمس بعض

الاختلاف بين الامبراطورية العثمانية وبين الدولة الاسلامية على ما انشأها عليه الرسول ، كانت الامبراطورية العثمانية قبل كل شيء امبراطورية متعددة الديانات : كانت كل أقلية ملتفة حول «كنيستها» باستثناء المسلمين بما انه لا كنيسة في الاسلام. وكانت تبعا لهذا الوضع — تتعايش فئات مختلفة داخل الامبراطورية العثمانية ما بين مسيحيين سنيين ويهود وأرمنين ومسلمين . اذا على عكس ما كانت عليه دولة الرسول لم يكن الدين هو اساس المواطنة بل كانت طاعة السلطان والولاء للسلطة السياسية العثمانية هي أساس المواطنة . ولكن كانت الخلافة العثمانية تعتمد على الدين الاسلامي فلم يكن ذلك عندها الا سندا عرضيا . تعتمد الامبراطورية العثمانية أساسا على تقاليد رجال الحرب . وكان هذا الطابع مهيمنا على الشرعية الاسلامية من قبل عصر الاصلاحات التي بدأت في القرن التاسع عشر .

اتخذت الامبراطورية العثمانية في عصر الاصلاحات وجهة تغريبية تتضح في أول الامر في تعايش الانظمة التقليدية والعصرية . ولكن أصبحت للانظمة الغربية على مر الايام مرتبة الهيمنة على الانظمة التقليدية التي فقدت مكانتها من جراء ما نال الامبراطورية من تدهور مستمر فكانت المؤسسات والانظمة التقليدية عاجزة عن تداركه وتلافيه

دخلت تركيا عند تأسيس الجمهورية التركية تحت قيادة مصطفى كمال في مرحلة بناء الدولة الوطنية وغني عن البيان ان كل دولة تقام على اساس الدولة — القومية انما تفضل الانتماء على اساس المواطنة . من اجل ذلك اكتسبت الايديولوجية الكمالية طابعا قوميا علمانيا وتقدما .

دخلت تركيا أواخر الحرب العالمية الثانية في مرحلة بناء نظام ديمقراطي تعددي وقد شهدت الايديولوجية الكمالية المتطرفة نوعا من التلين بظهور المنافسة الانتخابية كما بدأت تظهر بعض المسائل ذات الصبغة الدينية .

وتطورت هذه النزعة بصفة اوضح في السنوات 1960 — 1970 خلال حركة التعمير والتصنيع السريعة وبجوز القول في المرحلة القائمة من اعادة البناء المذهبي والسياسي بتركيا ان المنافسة بين الاحزاب السياسية ستزيد في تأكيد هذه النزعة القائمة وهذه الاتجاهات .

المرأة في المجتمع الاسلامي حقوقها الاجتماعية والاقتصادية والقانونية

السيدة ش. ياسين
جامعة بغداد

المقدمة

ليس الاسلام معتقدا فقط بل هو ايضا قانون يحكم كل النشاطات الانسانية . وتماشى فكرة تحسين المجتمع ومكانة المرأة مع روح الاسلام الذي يؤكد على كرامة الانسان ويشجع على الاصلاحات الاجتماعية والتطور التقني والنمو الاقتصادي كما تعد كل من المساواة والعدالة الاجتماعية بدون شك من بين مبادئه الرئيسية .

تضم المجموعة الاسلامية الواسعة ثقافات متنوعة ومللا واللوانا متعددة ، كما تضم ايضا انظمة سياسة مختلفة . وتفسر هذه العوامل مع عوامل اخرى لماذا لم يطبق عدد من اركان الاسلام التطبيق السليم في المجتمعات الاسلامية . الى جانب ذلك كانت اغلبية البلدان الاسلامية قد وقعت تحت حكم سلطة اجنبية حرمتها من عدد كبير من قيمها ما عدا القيم العريقة فيها كالتى ينبع منها «الحق الاسلامي للعائلة» .

يدور محور هذا البحث اساسا على تعاليم الاسلام في مجال حقوق النساء وواجباتهن وخاصة منها التي يمنحها الاسلام للنساء في المجالات القضائية والاقتصادية والاجتماعية وهذا في الاقطار العربية بالشرق الاوسط اعتبارا لما بينها من وحدة ثقافية ولغوية وتاريخية . على اننا نلاحظ حتى في هذه الناحية من العالم الاسلامي فروقا وتفاوتا في مستويات التنمية .

حقوق النساء الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع الاسلامي

النساء في الجاهلية

كانت المرأة فيما قبل الاسلام تخضع اما للسلطة الابوية المطلقة ، واما لسلطة من يرثها عن زوجها . كانت تعيش في اسرة متعددة الزوجات حسب نظام عائلي يعرف باسم نظام البعل يتمتع فيه الرجل بالسيادة المطلقة . وتتظاهر جل المعلومات للدلالة على ان الزواج البعلي الذي يكون على نسق الذكور كان اكثر انواع الزواج شيوعا ، يقتضي المرأة ان تستقر في بيت زوجها وتخضع لنفوذه المطلق ، ولا تشاطره في حق الطلاق الذي يستأثر به وحده .

يرى المستشرق (شاخت) ان فقدان المجتمع العربي الجاهلي لكل انواع السلطة السياسية المنظمة سواء في اوساط الحضرة او البدو الى قيام الرسالة المحمدية يستتبع انعدام اي نظام قانوني معتمد . وهكذا لم يكن للعرب الى مجيء محمد نظام تاسيسي كفيل برعاية حقوق المرأة .

ونظرا لتعدد الايات التي ورد فيها ذكر النساء في القرآن ، فمن البديهي ان يعنى التشريع القرآني بتحسين المكانة الوضيعة التي كانت مكانتها في تلك الفترة .

ومن امثلة الموقف المتخذ ازاء النساء فيما قبل الاسلام وأد البنات . وكانت هذه البدعة تعلق بالخوف من العار الذي قد يلحق بالاسرة او بالقبيلة في وقت الحرب من جراء وقوع البنات والنساء سبايا في ايدي العدو .

اما القرآن فيعمل هذه البدعة بالفقر وتكاثر النساء نظرا لما يصيب الرجال من الموت اثناء الغزوات والحروب . وان القرآن ليشدد الاستنكار لوأد البنات كلما تعرض لذكرها .

«واذا بشر احدكم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب الا سوء ما يحكمون» (سورة النحل 60 و 61) .

لقد ادان الاسلام هذه البدعة من وأد البنات بل وابتهج بمولدها معتبرا انها منة من الله وفضل ، وهذا ما يتضح في سورة الانعام من قوله تعالى :

«قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين» .

كان الرجل اذا مات في الجاهلية فان اقرب الناس اليه واحقهم بميراثه يأتي ارملته فيبسط عليها رداءه ويقول «هي من حقي» فيتزوجها ان شاء او يزوجه من احد غيره ويستأثر بمهرها اذا هو زوجها رجلا غيره ، او يعتقها مقابل ان تتنازل له عن جملة ما تراث من بعلها .

كان الزوج يختار في غالب الاحيان من عائلة الصبية . ويرجع القرار في اختيار الزوج اولا وآخرها الى ابويها او الى وليها . وكان الزواج بابن العم هو المفضل والمعمول به مع انه في امكان البنت ان ترفض الزواج بالشباب الذي اختير لها . وكان تزويج البنت يقع في سن البلوغ ، بخلاف الذكور فلم تكن لتزويجهم سن محددة . ولا عدة لما بين الزوجين من فروق في السن .

واول ما كان يجب اعتباره في صحة الزواج ان يكون الزوج متساويا في المنزل مع الزوجة او هو يفوقها منزلة ، لما كان يخشى من عار يلحق العشيرة اذا هي تزوجت من رجل صاحب منزلة وضيفة . اضيف الى ذلك انه لم يكن للمرأة حق في ميراث ، ولا في مال يكون ملكها ، بل ان مهرها هو من حق والدها او وليها ، ولا يعطى لها شخصيا ، فتكون المرأة بسبب ذلك في حالة تبعية كاملة وخضوع شامل بالقياس الى الذكور من اهلها .

لقد حسن الاسلام منزلة النساء بتحريرهن من سلطة الابوين التعسفية ومن سلطة الذكور بين ورثة الزوج فضمن لهن حقوقا شرعية امام القانون لحمايتهن من الظلم والجور ، وحرم الزواج بين المحارم الذي كان شائعا في الجاهلية .

لقد اثرى ظهور الحضارة الاسلامية وانتشار تعاليمها حياة النساء فكان لذلك الاثر الحميد في مجالات الحياة ، مما حدا بالمرأة ان تجاهد الى جانب الرجل لنشر العقيدة الاسلامية .

النساء في أوائل العهد الاسلامي

لقد رفع الاسلام منزلة المرأة بما حماها وحفظها من جميع مصائب الجاهلية . وضبط الدين وضعية المرأة في القرآن والحديث والسنة . لقد اعترف القرآن اعترافا كليا

بالدور الاساسي الذي تقوم به الام في الاسرة وفي المجتمع . ومما يشهد على ذلك ان لفظ الامة الوارد في القرآن والذي يرمز الى المجموعة الاسلامية هو مشتق من الام .

فللام تأثير مباشر على العائلة وتأثير غير مباشر ولا اقل اهمية على المجموعة التي تحتضنها . ولقد الصقت بالرسول مرارا عديدة تهمة كونه يعادي النساء ولكن الفحص المدقق لكل من القرآن والسنة يظهر مدى بطلان هذه التهمة . اذ لم يكتف محمد بتفهم حاجات النساء بل وسعى سعيا جديا للاستجابة اليها بتشريع مناسب .

ان الشريعة الاسلامية ، كما وردت في القرآن شاملة لجميع الاحكام الدينية والاخلاقية المنطبقة على اوسع مجالات حياة الانسان . وكان لا بد من استنباط احكام جديدة تتعلق بمنزلة المرأة وبخياة الاسرة وبالقصاص والمشروبات الكحولية والميسر والانصاب .

اصبح الخلفاء بعد وفاة الرسول القادة السياسيين للمجموعة الاسلامية واضطلعوا بالمسؤولية الكبرى في الحكم . وكانت تلك الاعوام اساسية اذ اصبح الاسلام خلالها نظاما قائما . وبدلا من مبادرة العمل بالاحكام القرآنية الحديثة ، التجأ الخلفاء الى التقاليد العربية القديمة والى قانون العرف فعالجوا على ضوئها مشاكل المجتمع الجديد الناشئ . وعلينا ان ننظر في القرآن لفهم منزلة المرأة ونركز عليه باعتباره كلام الله المنزه والمعبر عن المثالية . فكثيرا ما يقال ان الاسلام يضع المرأة في منزلة دون منزلة الرجل وانها لا تتساوى معه ولكن الآية 13 من سورة الحجرات تقول باللفظ الصريح «يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم» .

في هذا الموضع كما في سورة الاحزاب لا تعتبر الملة ولا يعتبر اللون ولا الجنس من مقاييس المفاضلة بين المسلمين . وتعتبر التقوى وحدها عاملا لتفضيل المؤمنين بعضهم على بعض . وتتحقق من هذا المنظار المساواة بين الرجل والمرأة .

وكثيرا ما يقع الاستشهاد بالآية 38 من سورة النساء للدلالة على فقدان التساوي بين الرجل والمرأة . فاذا اكد القرآن على ان المرأة تابعة للرجل ، وان الله قد جعل للرجال عليهن درجة فانه قد قيده بما ينفق الرجل على المرأة من ماله . وبما كان الرجال «قوامين» على العائلة والاهل . وان المرأة لمسئولة على تربية الاولاد . وحفيظة على كل ما في البيت ، في حين ان الرجل مسؤول عن كل ما هو خارج البيت ، بما جعله الله سندا لا هله وقد كان النسوة في عهد الرسول ياتين المساجد للصلاة مع الرجال ، فذلك دليل على ما

يجعل الاسلام لهن من التساوي في المنزلة مع الذكور . اما التحجيب والاعتزال فلا يعزى الى الاسلام . ولم يكن ذلك معمولاً به في الجاهلية بين العشائر البدوية ، بل ان هذه العادات لم تكن خاصة بالمجتمع الاسلامي اذ كان النصارى واليهود في الشرق الاوسط يعملون بها الى غاية القرن العشرين .

والغالب على الظن ان عادة التحجيب كانت كثيرة الانتشار في بلاد الفرس القديمة ثم انتقلت الى المناطق المستعمرة من بلاد العرب واخذت به الطبقات الحاكمة باعتباره صفة من صفات التمايز والمفاضلة . بل كان التحجيب والعزلة يعتبر شرفاً للنساء حتى اصبحت عزلة النساء دليلاً على المكانة المرموقة في المجتمع ورمزاً للملكية .

وينص تفسير الآية 57 من سورة الاحزاب ان نساء الرسول وبناته تتحجب حتى لا يعرفن ولا يؤذين ... ويبدو ان الاباحية وحب التظاهر كانت من الصفات الشائعة في الجاهلية . وهكذا فكما اوصى القرآن النساء بالحياء والعفة في الآية 30 من سورة النور فقد اوصى الرجال بمثل ذلك في الآية السابقة . فلا فرق بين الاجناس بهذا الاعتبار .

ان المثل الذي عملت به زوجات الرسول كان المنطلق لنشر عادة لباس الحجاب والعزلة التي اصبحت من علامات الامتياز . وهكذا شاعت في النسوة جميعهن باستثناء الاماء والعبيد سنة التحجيب والاعتزال في بيوتهن واصبح ذلك الاعتزال من ظواهر التمايز بين العبيد والاحرار من النساء بما يكون للاماء من ظهور للناس وبما يكون للنسوة الاحرار من اعتزالهم . في نفس الوقت تواجد مجتمعان داخل البيوت الخاصة : مجتمع الرجال ومجتمع النساء . ومن الملاحظ ان القرآن لا يذكر في اي موضع لباس الحجاب على الوجه ولا العزلة . ولم تنتشر هذه الظواهر الا عن طريق العادات والتقاليد المحلية .

تدهورت مكانة المرأة في العديد من البلدان الاسلامية من جراء فساد المجموعة باسرها وابدات الحياة الاجتماعية الاسلامية تدب اليها عناصر الفساد تحت تأثير عوامل مختلفة مما أفضى الى انحطاط المجتمع بأكمله وبما جعل مكانة المرأة تتردى فتحرم من معظم حقوقها .

المسلمة أمام التطور الاجتماعي والاقتصادي

لقد شهدت معظم بنيات المجتمع والنظام التقليدي للحياة العائلية في بلدان الشرق الاوسط الاسلامية تطوراً كبيراً خلال الخمسين سنة الماضية وخاصة مكانة المرأة وهذا بفضل تربية المجتمع الاسلامي وتحديثه . وقد زال لبس الحجاب بصفة شبه نهائية .

وهاجر السكان من الاحياء القديمة التي كانت تضم كل افراد العائلة الموسعة الى الاحياء الجديدة حيث تحافظ المساكن الفردية على حرمة الحياة الزوجية ، الامر الذي زاد في عدد المسؤوليات الاجتماعية والاقتصادية التي تتحملها المرأة اذ اصبحت تواجه في آن واحد الشؤون العائلية ومقتضيات العمل . ويواكب هذا التطور للحياة العائلية تحسين لمستوى العيش مع توفر كل التجهيزات التي تسهل العيش وتبعث على الرفاهة . وقد اخذت بتلك الوسائل الاسر الفتية من الطبقة المتوسطة القاطنة بالاحياء الجديدة واختلفت مراتب هذا التطور الاجتماعي عبر بلاد العالم الاسلامي ، واختلفت بذلك اثاره وانعكاساته على منزلة المرأة في المجتمع . الا ان ذلك الاختلاف والتفاوت لا يتعلق بالاصل والنوع ، بل هو تفاوت في المراتب .

قام تلامذة محمد عبده في مصر بالدفاع عن قضية مساواة المرأة . وكانت افكار محمد عبده وهو اول المصلحين في الاسلام تقول بان الحل الذي ييسر بواسطته مقاومة تدهور العالم الاسلامي انما يكمن في الاخذ بالعلم والتربية الغربيين . وهذا ما تركزت حوله افكار قاسم امين في اوائل هذا القرن ملحا على ضرورة التطور الاجتماعي وتركز فكرة امين الاساسية على ان تدهور المجموعة الاسلامية راجع الى ضياع القيم الاجتماعية المترتب عن جهل العلم مفتاح السعادة لبني الانسان وبما ان العلاقات العائلية هي قوام نسيج المجتمع فيرجع الى النساء فيما هن من دور الامهات مسؤولة توليد القيم الاجتماعية وبعث المبادئ الاخلاقية . ولا توفق النساء في هذه المهمة الا اذا تلقين تربية مناسبة . ولكن منزلتهن الحقيقية في المجتمع تجعلهن لا يتلقين تربية . ولذا يتعين علينا قبل كل شيء تحسين حالة النساء وهذا ما يتم بواسطة التربية . واذا ما اصبحت النساء قادرات على كسب عيشهن ، يومئذ تزول عنهن سيطرة الرجال المطلقة ويؤول في نفس الوقت تماما التحجب والعزلة . ويعتمد قاسم امين على القرآن واحكام الشريعة فيما يقدمه من براهين على حق المرأة من الحرية مبينا ان المكانة الوضيعة التي انزلت فيها لم تنص عليها مبادئ الاسلام الحقيقية بل ترجع الى تحريف القواعد الاصلية من طرف الذين اعتنقوا الاسلام .

ارتفعت الاقتراحات التي ابدت بغية الاصلاح شيئا فشيئا الى مرتبة القانون فكانت مصر اول من غير العمر الأدنى للزواج بالنسبة للرجال والنساء وحددت تعدد الزوجات ومن حق الطلاق . فعمت هذه الاجراءات شيئا فشيئا كامل الشرق الاوسط ، وشهدت النساء تزايد حقوقهن . وقد اتضح لافواج متزايدة من ابناء الشرق الاوسط ومن مواطني الاقطار الاسلامية ما تمتاز به حياة الامم الغربية من فروق ، وما للنساء فيها من حقوق وحظوظ ، وذلك بفضل التسهيلات الكبرى المتاحة للسفر ، وبفضل البث التلفزيوني والاذاعي .

واصبح الغرب المثال المتبع لتطور الشرق الأوسط لا فقط فيما يخص مكانة المرأة بل ايضا فيما يتعلق بنظام العائلة. من اوائل هذا القرن شاركت النساء اللائي تشتغلن خارج البيت بقسط وافر في النفقات العائلية ، فاصبح بإمكان الأسرة الصغيرة ان تعيش في بيت منفرد ، على غرار ما يقع في بلاد الغرب ، وقامت العائلة الصغرى مقام العائلة العريضة . ولئن كان النظام الابوي لا يزال سائدا في المجتمع العربي ، فان ما كان يتمتع به الوالد من نفوذ قد تناقص تدريجيا .

زيادة عن ذلك لم يعد يقبل الشبان والشابات الزواج المدبر مسبقا . بمعنى ادق يريد الشبان اليوم على الاقل مقابلة القرين الذي اختير لهم للحديث اليه . وبما انه في امكانهما التمتع بنوع من الخلوة بدون ان يكونوا عرضة لانظار كل العائلة ، فالانسجام بينهما شرط اساسي لنجاح الزواج . الامر الذي يقلل من نسبة الطلاق ومن تعدد الزوجات اذ يستطيع الزوجان بما يتم لهما من تقابل قبل الزواج معرفة ما اذا توفرت الشروط بينهما لعيش سعيد بعد الزواج . وبما ان النساء لم تعد معزولة ، فقد توفرت لهن الفرص للتعرف على رجل يحظى برضاهن . واهتمت حكومات عديدة بتطوير المرأة وشجعتهن على القيام بدور اكثر فعالية في تحديث البلاد . زيادة على ذلك تصاعدت مشاركة النساء في الحياة السياسية حتى تحصلت بعضهن على مناصب حكومية (في مصر والعراق) . ان معظم البلدان الاسلامية منصرفة الى وضع تشريع اجتماعي جديد وفي البعض منها ضربت الحدود على تعدد الزوجات . واصدرت قوانين تمنح النساء حقوقا اكثر في مجالي التربية والعمل . وهذه القوانين مستوحاة من اعلان حقوق الانسان ومبدأ المساواة وفي الحقيقة ليس هناك اية تناقض بين هذه المبادئ وتعاليم الاسلام . فقد سمح تطبيق هذه القوانين واتفاقيات المنظمة الدولية للعمل بتحسين وضع النساء وتعددت الفرص لديهن للتربية وللمتعة بالضمان الاجتماعي وللغزو بعمل . وتطبيق مبدأ المساواة في البلدان الاسلامية امر هام جدا وقد افضى التعاون بين اليونسكو ومنظمة العمل الدولية والدول الاسلامية على تطبيق ما يخص النساء من اتفاقيات وتوصيات الى نتائج مرضية . وقد عاونت التربية على فهم اوسع لمبادئ الاسلام الامر الذي سمح بتحسين وضع النساء .

الحقوق في مجال العمل والاقتصاد

يتجلى وضع النساء في القطاع الاقتصادي من المجتمع الاسلامي في قانون الميراث الذي يجعل المرأة ترث نصف ما يرثه الرجل اذ يتولى هذا الاخير ضمان معيشتها . ويجب ان نذكر في هذا المجال ان المسلمة تتمتع بالتصرف القانوني التام فيما يكون لها من موارد ولها حرية التصرف في املاكها . وتتظاهر هذه الحقوق التي منحها لها القانون في جعلها تتوفر بنوع من الاستقلال الاقتصادي ، وزيادة على كونها تراقب كل مداخيلها مراقبة

تامة فهي كثيرا ما تراقب ايضا اموال العائلة . لقد تطورت تدريجيا الحالة الاقتصادية للمسلمات وهذا نتيجة انتشار الافكار والتربية والتطور التقني الغربي في كامل العالم الاسلامي .

لقد لاحظنا في جميع الطبقات الاجتماعية نزعة تمنح اكثر حرية للمرأة لكسب معيشتها . في كل من الطبقتين المتوسطة والعالية تمارس النساء المهن الحرة في حين ان معظم نساء الطبقة الفقيرة تشتغل في القطاع الصناعي . فالتربية الاساسية التي تتلقونها هي التي تسمح لهن بالدخول الى عالم الاعمال والى المهن الحرة .

في غالب الاحيان لا يحرم الدين الاسلامي اشتغال النساء . لكن تعاطي العمل خارج البيت قد اصبح اليوم يلحق بعض الضرر على الحياة العائلية اذ يصعب على المرأة الممارسة خارج البيت لعمل مرهق ان تنجب اطفالا وتتولى العناية بهم . وقد حصل اليوم تطور اجتماعي حاسم في كل ما يخص القيم الاساسية المتعلقة بالمجتمع والعائلة . ومن شان هذا التطور ان يصطحب انبثاق عدد من المصالح الاجتماعية لفائدة الطفل والعائلة .

وسنطلع في الجزء الموالي الذي يعالج مسألة الميراث في الاسلام على جزئيات اكثر تخص الحقوق الاقتصادية للمرأة .

حقوق النساء القانونية في المجتمع الاسلامي

القانون الاسلامي للعائلة

لقد عالجنا في الجزء الاول حقوق النساء الاقتصادية والاجتماعية في الاسلام آخذين بعين الاعتبار التطور الحاصل في وضع النساء الاجتماعي الناتج عن التفتح على بلدان اخرى وعن توريدها تقاليدها الاجتماعية كما تعرضنا لاثار التحديث على المجتمع الاسلامي .

ولقد وجهنا اهتماما خاصا لحقوق النساء في المجتمع الاسلامي في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والتربوية .

ونعني في هذا القسم من بحثنا بالحقوق القانونية للنسوة ، او بعبارة اخرى بما يمكن ان نسميه «قانون العائلة في الاسلام» فنعالج بهذا الاعتبار الحقوق القانونية للمرأة فيما يهم الزواج والطلاق والميراث وتعدد الزوجات . وان هذا القانون الاسلامي للعائلة ليشكل قلب الشريعة المحمدية ، وقد كان الاساس الدائم للمجتمع الاسلامي عبر القرون ، ولا

يزال مطبقا عند جميع المسلمين في العالم ايا كانت جنسيتهم .

الزواج في الاسلام : بسطة عامة عن القواعد الاسلامية للزواج

قضى الاسلام على عدد كبير من العادات الاجتماعية القائمة في بلاد العرب قبل ظهوره كما حافظ بالعكس على جملة منها لم يكن فيها من ضرر على المجموعة الاسلامية ولا على الافراد . وقد لاحظ (اندرسن) وجود عدة اصناف من الزواج في جزيرة العرب قبل الاسلام منها ما هو ابوي النسق ، ومنها ما هو انثوي النسق ، علاوة على الزواج الوقتي الذي كان يعرف باسم زواج المتعة . وكان الزواج من الصنف الابوي النسق اكثر الاصناف جدبة ، وهو الذي يقتضي الزوج ان يدفع المهر لفائدة زوجته او اليها مباشرة . وكان في ذلك بديل من التقاليد التي كانت رائجة في الجاهلية والقاضية بتقديم جانب من المتاع والرزق لفائدة القبيلة والعائلة تعويضا لما لحقها من فقدان كفاءة الانجاب للمرأة ، وتعزيزا لروابط الزوجية وتثبيتا للعلاقات بين العائلتين المتصاهرتين . كان في امكان الرجل في البلاد العربية فيما قبل الاسلام ان يتزوج ما شاء من النساء بدون تحديد في العدد حتى جاء الاسلام بتحديد عدد الزوجات الى اربعة مع ضبط وتشديد ظروف تطبيق هذه القاعدة . كما اصبح المهر في القانون الاسلامي للزواج ملكا خاصا بالمرأة قابلا للارجاع عند الطلاق بمحض ارادتها وموافقتها .

موانع الزواج

ثلاثة اصناف من الروابط تشكل مانعا للزواج : روابط الدم ، روابط ناتجة عن زواج مسبق وروابط الرضاة . اما ما يمنع الزواج من الروابط الدموية فهي القائمة بين الاءاء والاطفال والاحفاد وبين الاخوة والاخوات . ولايصح الزواج عقب زواج مسبق ممن لهم قرابة مباشرة بالزوج او بالزوجة المتعاقدين على الزواج . زيادة على ذلك لا حق لرجل ان يتزوج من احدى رباته السابقة . وتعتبر الروابط القائمة بين الام المرضعة والطفل وبين الاخوة من الرضاة في مثابة روابط دموية ولذا تطبق عليها نفس ما تخضع اليه الروابط الدموية من موانع للزواج . ويتعرض القران لهذه الموانع في الايات التالية من سورة النساء «حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم التي ارضعنكم واخواتكم من الرضاة وامهات نسائكم وربائكم التي في حجوركم من نسائكم التي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابناءكم الذين من اصلا بكم وان تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف إن الله كان عفورا رحيمًا . والمحصنات من النساء إلا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا ياموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن

اجورهنّ فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما» .

زيادة على هذه الموانع القارة للزواج هناك موانع اخرى وقتية . فلا تتزوج الاملّة الا بعد اربعة اشهر وعشرة ايام في حين ان المطلقة يحل لها ان تتزوج بعد ثلاثة اشهر فقط .

تناسب القرين

لا ترغب المرأة على الزواج ويخول المذهب الحنفي النساء كامل الحرية في اختيار ازواجهن على ان يكون هذا الاختيار مناسبا . ويعتبر الزوج مناسبا اذا كان من عائلة معروفة بنسبها وبانتمائها الى الاسلام وفي اوضاعها المالية ، وكان الزوج معروف الشخصية ومعلوم المهنة . من الناحية الاقتصادية يجب ان يكون الرجل قادرا على توفير نفس ظروف العيش التي كانت تتمتع بها زوجته في عائلتها . كما يشكل التباين الكبير بين الزوج وصهره عقبة زائدة للزواج . يعتقد في غالب الاحيان ان الرجل يستطيع ان يرفع زوجته الى مستواه ولكن العكس لا يجوز . ومن مميزات المرأة المسلمة حقها في ان تكون صاحبة مال ورزق لا تخضع لرقابة زوجها .

المهر

المهر شرط واجب في الاسلام يدفع للمرأة وهو خاضع لعقد الزواج ويكون مقداره واحدا لكل النساء من طبقة اجتماعية واحدة . يدفع المهر عادة على مرتين الاولى عند الزواج وتسجل البقية في المحكمة الشرعية وتضاف الى ما تلقته المرأة عند الزواج ، فاذا حصل طلاق يحق للمرأة في مذهب الشيعة ان تطلب من زوجها ان يدفع لها بقية مهرها عند ما تشاء ويشكل هذا الاتفاق وسيلة لحماية المرأة وهو تحسين حقيقي لوضعها . اذ قد يشكل هذا المهر استثمارا ماليا لها ولعائلتها المحدث .

شروط صحة الزواج والاسلام

يجب ان نذكر هنا انه على البنت المسلمة ان تكون مهذبة محتشمة ومصانة لانها تجسّد شرف عائلتها .

فيما يخص صحة الزواج في الاسلام نذكر النقاط التالية :

أولاً : يجب ان يتم عقد الزواج طلباً وموافقة في نفس المناسبة وعلى ايدي اشخاص مخولين قانونياً بآتمام هذا العقد . وتسمح بعض المذاهب لولي امر شاب قاصر ان يعقد الزواج باسم وليه . ولا يجوز ان ينص عقد القران على ان فترة الزواج محدودة ويجب اعلانه على العموم. تعتبر المدرسة الحنفية انه يجوز للمرأة الراشدة ان تعقد الزواج من رجل يكون مساوياً لها .

ثانياً : لا يصبح عقد القران الا اذا توفرت بعض الشروط الصحية . اهمّ الا توجد موانع للزواج بين القرينين (من نوع الروابط الدموية ، قرابة بالنسب او بالرضاعة) كما انه يتعذر على الرجل الزواج من امرأة مزوجة مسبقاً او لم تتم فترة العدة في حالتها الترملة والطلاق . ولا يجوز لرجل له اربعة ازواج ان يتزوج من خامسة . ويحق للمسلم ان يتزوج من امرأة مسلمة تنتمي لدين منزل (مسيحية او يهودية) اما المسلمة فلا تتزوج الا مسلماً .

هناك قاعدة جديدة اصبحت تعتبر من شروط صحة الزواج لدى تسجيله لدى المحكمة الشرعية وهي ان يقدم الزوجان شهادات طبية .

ثالثاً : تسأل بعض الفقهاء المسلمين عن الشروط التي بموجبها يصبح عقد الزواج الثابت منتصفاً بصفة الالتزام للطرفين المتزوجين وذلك لما تحدث من حالات يصبح ذلك العقد فيها لاغياً . منها الحالة التي يزوج فيها الشاب القاصر في نطاق المذهب الحنفي عن طريق غير والده او جدّه . ويجوز لهذا القاصر ان يلغي هذا العقد عند بلوغ سنّ الرشد . كما تظهر مثل هذه الظروف القابلة لبطلان الزواج عندما تتزوج المرأة الحنفية البالغة من رجل لا يصلح لها قريناً ، عندئذ يحق لوليها من الذكور ان يطلب من المحكمة الشرعية فسخ الزواج ، اذا ما اتضح لاحد الزوجين ان الطرف الآخر كان عند ابرام عقدة النكاح مصاباً بعاقة جسمية او بنقص في مداركه يمنع من اتمام الزواج ، او يجعل التساكن بينهما مخطراً او ان يتضح بصورة مفاجئة ان احدهما مصاب بمرض خطير او بعاقة مشوهة . ويجب ان نضيف شرطاً آخر وهو ان يتم ابرام الزواج لدى المحكمة الشرعية بحضور شاهدين عن كل واحد من الزوجين .

الطلاق في الاسلام

يعتبر الاسلام الزواج رباطاً مقدساً ويبغض الطلاق ، لكنه يخوله ويعترف بوجوبه في بعض الحالات اذا ما بلغت الروابط الزوجية من الوهن والتدهور ما يفسد الامن والطمانينة في البيت .

ولا يجوز الطلاق الا اذا اخفقت كل محاولات الصلح بين الزوجين . قال الرسول
بوضوح ان الاسلام يبغض الطلاق . وقال «ان ابغض الحلال عند الله الطلاق» .

اذا ما تعكر الجو بين الزوجين فالنصيحة لهما هي الالتجاء الى حكام يمثلونهما
لمحاولة الصلح بينهما . ويقول القرآن في هذا الصدد في الآية 30 من سورة النساء :
«وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدوا
اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا .»

وعلى الحكام بذل قصارى الجهد لمحاولة التوفيق بين الزوجين . وعليهم ان يباشروا
القضية بانفسهم لتجنب الحرج الناتج عن كل ما يقع من اشهار حول المشكلة خاصة
في جزئياتها . وهذا ما يجعل اختيار الحكام من بين عائلتي الزوجين . وكانت هذه الطريقة
زيادة على الاستنكار الديني والاجتماعي الصريحين المتعلقين بالطلاق سببا في تحاشي
الطلاق المستعجل ، رغم كونه مباحا . فالطلاق هو اشنع ما يبغضه الله . وتلطف هذه
الحدة بادخال فترة العدة ثلاثة اشهر يتعذر على المطلقة خلالها ان تتزوج مرة ثانية . وقد
فرضت هذه العدة لا فقط لتحاشي كل ما يبرز من شكوك في ابوة ما قد تحمله الام من
جين بل ايضا لاعطاء الزوج الوقت الكافي لاعادة النظر في هذا العمل المعجل والرجوع
في الطلاق خلال هذه المدة .

وجاء في القرآن : سورة البقرة الآية 228 — 232 «المطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر
، يعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال
عليهن درجة والله عزيز حكيم . الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان ولا يحل
لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ، تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد
حدود الله فاولئك هم الظالمون . فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
فان طلقها فلا جناح عليهما ان يترابعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله
بينها لقوم يعلمون . واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن
بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله
هزوا واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله
واعلموا ان الله بكل شيء عليم . واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان
ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم
الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر الله يعلم وانتم لا تعلمون (55) .»

كلمة الطلاق هي اكثر الالفاظ استعمالا في الفقه الاسلامي للعائلة للدلالة على فراق الزوجة لزوجته. وفي حالة قيام نزاع بين الرجل والمرأة يطلب الاسلام من الزوجين التشاور بينهما ومحاولة التصالح عن طريق اختيار كل منهما لممثل يكون عاقلا ومحل ثقة من بين اوليائهما. واذا فشلت محاولة التوافق في امكانهما حينئذ استعمال الخلع المترکز على التراضي المتبادل . واما الخلع فهي انفصام للزوج يمنحه الرجل على قاعدة عطاء مالي تقدمه المرأة ولا يكون استرجاع المهر في هذه الحال اجباريا . اما المراجعة فهو حل آخر يتمثل في تراضي الزوجين خلال مدة العدة . هناك حل آخر يدعى المبرأة وهو حل الزواج بتحرير كل من الطرفين من كل الالتزامات المالية الجارية ويظهر ان بعض الأزواج افراطوا في استعمال هذا الحل لارغام زوجاتهم على تقديم عطاء مالي (كاسترجاع المهر) ثم العدول عن الطلاق قبل انتهاء العدة بقليل لتطبيقهن من جديد وجعلهن يعشن في جو خال من الطمانينة فلا هن متزوجات ولا هن احرار . ولذا وقع اصدار تنظيم يحدد عدد الطلقات الى اثنتين تكون الثالثة بعدهما نهائية .

ويكفي عادة ان يرفض الزوج الاتفاق على حاجات زوجته المادية لتحصل الزوجة على الطلاق . كما تحصل الزوجة ايضا على الطلاق في الحالات التي يكون زوجها مسيئا في معاملتها او سكريا او مصابا بمرض عقليا ومرض معد او عاجزا جنسيا او اذا ارغمها على العيش مع عائلته هو . كل هذه اسباب كافية للطلاق يمنح القاضي او المحكمة الدينية بموجبها الطلاق للزوجة .

اذا حصل الطلاق للنساء الحق في رعاية الاطفال الى سن تختلف باختلاف المذاهب الفقهية .

اخيرا يجب ان نذكر ان الفقهاء وضعوا منذ زمن مبكر بعض الاحكام لحماية المرأة المسلمة عند الطلاق . هكذا في امكانها ان تضمن لنفسها وضع حد لزوجها اذا توصلت الى اقناع الزوج بتفويضها حق الطلاق . يمكنها حينئذ ان تمنح لنفسها الطلاق سواء في ظروف معينة او عندما يخطر لها او تراه صالحا . في استطاعتها ايضا ان تحمل زوجها على اصدار طلاق شرطي يصبح ساريا فيما بعد . كما يمكن للمرأة ان تحمي نفسها من الطلاق بدون روية يكون صادرا عن الرجل بمفرده وذلك بان يقسم المهر الى شطرين : شطر ادنى يدفع عند الزواج ، وشرط اقصى يدفع عند الطلاق او الترميل .

الميراث في الاسلام

يهدف نظام الميراث الاسلامي الى تحاشي تراكم الخيرات والارزاق في جانب واحد

ويعمل على توزيعها على اوسع طريقة . ويحق لكل شخص على قيد الحياة وفي صحة جيدة ان يتصرف كما يشاء في امواله على شرط ان يحترم المبدأ الاخلاقي للصدقة اما تصرفه في المال عن طريق التوريث فهو تصرف مقيد تقيدا مضبوطا ، ولا يحق له ان يتصرف بالوصية في اكثر من ثلث ماله على انه يقدر ان يوصي ببعض التوجيهات لتوزيع امواله بطريقة عادلة وبمعنوا الصدقة . فاذا ما وقع العمل بمقتضيات الوصية وبعد اداء كل الديون الواجبة ، يجب ان يقسم الثلثان الباقيان من الارث حسب نسب معينة .

اسس القانون الاسلامي في الميراث

يشكل القرآن المرجع الاساسي للقانون الاسلامي فيما يتعلق بالميراث . وجاءت كل هذه المبادئ بوضوح في سورة النساء (آية 12 الى 16) :

« يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كنّ نساء فوق اثنتين فلهنّ ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس ممّا ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلأمه الثلث فان كان له اخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها اودين ، اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما . ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهنّ ولد فان كان لهنّ ولد فلكنّ الربع ممّا تركن من بعد وصية يوصين بها اودين ولهنّ الربع ممّا تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهنّ الثمن ممّا تركتم من بعد وصية توصون بها اودين وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها اودين غير مضار وصية من الله والله عليم حلیم . »

اهداف القانون الاسلامي في الميراث

بموجب القانون الاسلامي للميراث الوارد في هذه السورة يجوز ان يكون عدد الوراثين كبيرا جدا . فاذا هلك هالك تاركا ابا واما وارملة وابناء وبنات فلكل واحد من هذه المجموعة نصيب مفروض من الميراث ولا يمنح اي امتياز ولا تقام اية تفرقة بين افراد صنف واحد من الورثة . النساء كالرجال من الوراثين مع ان ما ترثه المرأة يمثل نصف ما يرثه الرجل من نفس الصنف ويرجع سبب ذلك الى القانون الاجتماعي الاسلامي والى النظام الاقتصادي المترتب عنه . اذ تحمل بمقتضاه كل مسؤولية الاسرة على كاهل الرجل دون المرأة حتى اذا كانت للمرأة مداخيل اوفر من موارد الرجل تظل مسؤولية الاسرة مناطة بعهدته . ولا يرغم القانون المرأة باية صفة على المساهمة في نفقات العائلة .

كذلك يسعى نظام الارث في الاسلام الى توزيع الرزق بين اهل الجيل الواحد .
وهدفه من ذلك ان يوفر قدرا متواضعا من الدخل لعدد كبير من المستحقين بدلا من ان
يمنح مقادير كبيرة من المال لوارث واحد او لعدد قليل من الورثة .

ونستطيع ان نختم القول بان الحقوق الاقتصادية للمسلمة حسب الدين الاسلامي
تكمن في اعتبار القانون الاسلامي المرأة عضوا حرا و مسؤولا من المجتمع ومنحها بالتالي
وضعا مناسبا . وللمرأة حق الاستفادة من الميراث العائلي مثل اخيها ويرجع الفرق بينهما
في التقدير السليم لوضع كل واحد منهما ولا يخفى لاي واحد من افراد العائلة الذكور حتى
ولو كان زوجها ان يتولى التصرف في اموالها بالنيابة عنها . ويبقى المال مالها طيلة الحياة
الزوجية تتصرف فيه بما تشاء . ويدفع لها الجزء المطلوب من المهر عند ابرام عقد الزواج ،
اما البقية فتدفع عند وضع حد للروابط الزوجية .

لا يحجر على المرأة مباشرة التجارة ولا اقامة الشركات الشخصية او الشركات
بالاسهم ولا النشاطات التجارية الاخرى . والمبدأ هو انبه يخق لاي كان (رجلا او امرأة
) ان يستثمر امواله في مقالة شرعية تهدف الى توزيع الارزاق بين الناس والى توفير فرص
العمل او الى تحسين انتشار الرفاهية بين المجموعة الاسلامية .

تعدد الزوجات في الاسلام

لم يكن يعرف سكان جزيرة العرب في الجاهلية حدا لتعدد الزوجات الذي كان
يسمح به العرف ، ويرجع حصر هذا العدد في اربع الى الاسلام ويعتبر ذلك رفعا لمنزلة
المرأة . لا يبحث الاسلام على تعدد الزوجات بل يسمح به وفقا لشروط معينة تقتضي
الزوج ان يعامل كل زوجاته على اساس المساواة بينها .

اصبح تعدد الزوجات في يومنا هذا نادرا ولا يبعث على الاحترام حتي في الاوساط
الرفيعة والتقليدية . ويستنكر الراي العام الرجل الذي يتخذ زوجة ثانية الا اذا كان هناك
سبب يحمله على ذلك كعجز زوجته الاولى او عقمها . حتى الطلاق اصبح مستنكرا
خاصة اذا انجب الزوجان اطفالا . وحصر عدد الزوجات الى اربع حسب تفسير الآية
(النساء — 3) :

«وان خفتم الا تقسطوا في التيامي فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و
ثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعدلوا ولن
تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان
تصلحوا وتّقوا فان الله كان عفورا رحيفا» .

ان التسامح ازاء تعدّد الزوجات مشروط بتوفر الثقة في قدرة الرجل على العدل بين نسائه وعلى ان يكون قواما عليهن جميعا وان يجابه بعد ذلك مسؤوليات اخرى ومن جهة اخرى يؤكد القرآن في الآية 129 من سورة النساء عجز الزوج عن ان يعدل بين زوجاته كلهن وكذلك فهو يوصي بان يتخذ انسب الحلول له وهو الاكتفاء بـزوجة واحدة .

يعتبر بعض الفقهاء تعدّد الزوجات حلا اتخذه مجتمع يشكو من ارتفاع عدد النساء بالنسبة لعدد الرجال وسمح هذا الحل بتحاشي ما ينتج عادة من مشاكل اجتماعية عن هذا النوع من الاختلال الديمغرافي .

كان اذا تعدد الزوجات نوعا من التعويض والتعديل الطبيعي لما ترتب عن الحروب بين القبائل وبين الامم من خسائر في الرجال ، ولوفيات الاطفال بنسب مرتفعة في البلاد الحارة والمشابهة بالحارة المنجرة عن ظروف المناخ وعن الفقر وفساد التغذية او عن عدد من الامراض التي تصيب الاحداث والاطفال . وانما وقعت الاجازة بتعدد الزوجات في مثل هذه الحالات لجملة من الاسباب المالية والطبيعية والاخلاقية وتحقيقا للعدالة بين الناس . وهكذا عمل قانون تعدد الزوجات على وقاية المجتمع البشري من التلف كما عمل على حل العديد من المشاكل الاجتماعية المتوارثة.

وسمح تعدّد الزوجات بان يصبح لبعض النساء ولاولادهن محل عائلي ، بعد الفقر والعزلة وان يكون لهن وضع قانون شرعي ، وقدر من الامن الاقتصادي والاجتماعي ، فاستبدل عائلات التبني والمؤسسات الخيرية بعائلات طبيعية واباء حقيقيين وازواج مسؤولين .

ولتعدّد الزوجات بالاعتبار الاقتصادي جوانب ايجابية ، اذ الحاجة الى المرأة حاجة متاكدة في الاقتصاد العائلي . ذلك ان ما تستوجهه الزوجة الثانية من نفقات يظل معوضا فيما تقدمه المرأة من العمل ، حتى اذا اعتبرنا ما بلغته اثمان العيش من ارتفاع ، وان تعدّد الزوجات عند الفلاحين لمن القيم الاقتصادية الثابتة ، ومن السنن الحميدة الباقية .

لقد ساهم الوضع الاقتصادي والقوة التي تمثلها العائلة في اعطاء قيمة اكبر للعائلة الوفيرة العدد . فعلى قدر ما يرتفع عدد الاطفال والذكور منهم بصفة خاصة ، ترتفع منزلة العائلة باسرها .

ويمثل الاطفال في العائلات الفقيرة قيمة اقتصادية حقيقية اذ يساهمون من سن مبكرة في مداخيل العائلة .

وقد كان شيخ الازهر شلتوت يعتبر تعدّد الزوجات ضرورة اجتماعية كفيفة لمعالجة بعض مشاكل المجتمع الانساني باشباع حاجات صنف معيّن من الرجال الذين لا يخلو منهم مجتمع بشري في العالم .

وقد تزوّج الرسول هو نفسه وكان في الخامس والعشرين من عمره من خديجة وهي ارملة تفوته سنا . وقد ظلت زوجته الوحيدة طيلة خمسة وعشرين عاما . ولم يتزوج ثانية الا بعد وفاتها . ثم اتخذ زوجات عديدة عندما كانت المجموعة الاسلامية الصغيرة المتوطنة في المدينة تواجه الاعداء من جميع الجهات . وقد انخفض يومئذ عدد الرجال . وعلاوة على ذلك تكاثر عدد الاجئين القادمين من مكة وجلّهم من النساء وتسببت كل هذه الازامل والصّبايا في مشاكل عديدة في اوساط المسلمين فوق السماح بتعدّد الزوجات في تلك الحال الاستعجالية وسيلة لحماية النساء . وقد ضرب الرسول المثال للمسلمين فتزوج عددا من الازامل الطاعنات في السن من اللائي فقدن ازواجهن في غزوة احد ، فاعطاهنّ بذلك بيتا يابونه وابا لأبنائهنّ وحماية .

وقد انجرت للعديد من النساء المسلمات مظالم كبيرة من جراء ما وقع فيه الرجال من الاسراف باسم الحقوق الاستثنائية المشروعة في تعدد الزوجات وفي الطلاق .

ان الرجال قد سلكوا في جميع العصور سبيل الافراط في تعدد الزوجات اشباعا لغرائزهم وطاعة لاهوائهم ، الا ان هذا التعدد قد حفظ الامة الاسلامية من الزنا بين الرجال والنساء ومن العلاقات غير الشرعية بين الذكور والاناث .

وبدات نزعات جديدة تظهر اليوم في المدن الكبرى وداخل الطبقات الغنية . وترتب عن تلاشي القانون الخاص بسنة الوفاء في الحياة الزوجية ، ظهور امراض اجتماعية جديدة عوّضت تمديد الزوجات . ونشهد اليوم ظاهرة تكاثر الطلاق وتوالي اعادة الزواج شائعة في بعض الطبقات الاجتماعية خاصة منها الطبقات الوضيعة اتقاء لسطوة القوانين الجديدة القاضية بتحجير تعدد الزوجات او بالحدّ من مفعوله في بعض الاقطار الاسلامية .

تلخيص وخاتمة

نستطيع ان نختم القول بان الاسلام اعاد للنساء حقوقهنّ في المساواة مع الرجال كما الغى ما كان شائعا من احكام مسبقة جائرة ازاء النساء وانه حسن اوضاعهنّ تحسينا

كبيراً فالمرأة في نظر الشريعة الإسلامية شخص حر ينعم بالحرية والتكليف ويتمتع بكل حقوقه المدنية ويجب معاملتها باحترام وتقدير ، تراعى ما دامت صغيرة السن ، ولا تعامل معاملة سيئة بحكم جنسها . لها ما لأخيها الذكر من حق في التربية والتعليم . وقد أكدت الشريعة على وجوب العناية بالبنات وتحسن تربيتها وجعلت على ذلك اجرا كبيرا ، فإذا ما بلغت البنت سن الرشد يصبح استقلالها يومئذ موفورا وتكون لشخصيتها حرمة لا تذوب في شخصية الوالد ولا تفنى في شخصية الزوج . وسواء كانت متزوجة او عزباء ، فإن لها الحق في الممارسة الاقتصادية وفي ان يكون لها رزق وان تتصرف في مداخيلها بكامل الحرية . وهي تخضع لنفس ما يخضع له الرجل من واجبات اخلاقية ودينية . واصبحت موافقتها على الزواج شرطا اساسيا ، ولها الحق في اجرة كاملة ومساوية لاجرة الرجل على عملها ومن الظلم ان تعامل بغير هذه القاعدة . ولقد قضى الدين الاسلامي على كل المظالم القديمة التي كانت مسلطة على الانثى . من وأد للمولودة الانثى . ومن سوء معاملة الزوج لزوجته ، ومن الاستيلاء على ميراث المتزوجة دون رضاها ولا الالتفات الى قولها . وقد فصلنا جميع ذلك في هذه الدراسة .

لقد نظم الزواج على قاعدة قانونية عادلة وصرفت العناية الى اقامة العلاقات الزوجية على اساس الانسجام والسعادة . وحدد الاسلام حقوق المرأة في ميراث ابيها او اطفالها واخوتها او زوجها . كما سمح لها بقبول المهر من زوجها عربون احترام لها وعلامة عن اختيارها واتفاق ارادي من طرفها على عقد ليس فيها ارغام ولا اختطاف تعسفي كما كان الشأن في بعض المجتمعات العربية في الجاهلية . وعلى الرجل مسؤولية القيام بحقوق زوجته حتى اذا كانت ذات موارد تضمن عيشها . وللمطلقة على زوجها مثل ذلك الحق مدة العدة . كما يتحتم على الرجل ان يتكفل بمصاريف ابنائه الذين في رعايتها .

لقد وجه نقد كبير الى قاعدة الميراث التي لا تمنح البنت الا نصف ما يرجع لأخيها من الميراث . ويجب ان ينظر الى مسألة ميراث النساء في النطاق العام لحقوق المرأة في الاسلام بما منحهن من امتيازات عديدة لا يتمتع بها الرجال .

اما ان تمنح المرأة نصيبا من الميراث مساويا لنصيب الرجل ، فذلك لا يكون مراعى لما لكل واحد منهما من احتياجات . فكل رجل هو بعل ووالد اولاد اما حاليا او مقبلا . وعليه بهذا الاعتبار مسؤولية القيام والانفاق على عائلته ، زيادة على ما له من احتياجات شخصية . في حين ان اخته الانثى في حل من مثل هذه الاعباء . اذ يتعين على احد افراد عائلتها اب او اخ القيام بحاجياتها المادية .

بالرغم من ان تعدّد الزوجات كان عادة نادرة عند المسلمين فهي لا تزال منذ عهد قديم الظاهرة المميزة للإسلام في انظار العالم الغربي حيث اغفل مغزاها الحقيقي وتنوسيت الاهداف التي قامت من اجلها . وصحيح ان الاسلام يسمح بنوع معين من تعدّد الزوجات ، لكن بدون ان يشجع على ذلك وكان تعدّد الزوجات يخضع دائما لتطبيق مبدأ المساواة بين النساء .

يبدو كل من الزواج والطلاق في الاسلام في غاية البساطة ولكنهما يتركزان على التزامات عميقة وعلى مسؤوليات خطيرة تنجرّ عنها عواقب اجتماعية واخلاقية ومالية وفكرية وقضائية هامة ويمثل الزواج في المجتمع الاسلامي نظاما عاما ثابت الاركان وتعتبر روابط الزواج مقدّسة فان ظهرت خلافات يجتد الزوجان نفسيهما تحت ضغوط اجتماعية ودينية تحمّلهما على محاولة الدّفاع على تلك الرّوابط بقدر المستطاع .

الاسلام والعمل

اسماعيل الفاروقي

استاذ الثقافة الاسلامية

وتاريخ الاديان

فلادلفيا . (الولايات المتحدة الامريكية)

مقاييس العمل

خلق الله الانسان والارض ليكون الناس عمارة الكون وينعموا بالطيبات من الرزق ، ويتمكنوا بذلك من تأدية الامانة وتحقيق القيم الاخلاقية التي هي من ارادة الخالق في اعلى مراتب قضائه . وقد امر الله الناس بان يسعوا في الارض وبان ينتجوا الطيبات من الرزق ووعدهم على ذلك بالاجر المادي وبالثواب . وقضى الخالق بان ليس للانسان الا ما سعى وعلى قدر ما جد وكسب . وقال ان المؤمنين الصادقين هم أولئك الذين ينشرون الاسلام في الارض ويعمرون الكون من حولهم ليكون مقام امن ورغد العيش بالنسبة للناس كافة . وان الاسلام ليمجد الحياة والكون ، ويجعل الانسان خليفة الله في الارض ، ليصلحها كما امره الله بذلك ووفقا لارادته وقضائه . وهو بذلك يسير على منهاج الحكمة الموروثة فيما بين النهرين القائلة بان الانسان خادم الله في ملكه . وهو منسوب في هذه الخدمة الى انتاج الطعام وصنع الادوات الصالحة وان التقوى والمرحمة والسعادة والمرؤة من خير الثمرات المتولدة عن طاعة الله ، التي تجعل التاريخ يسير وفقا لما كتبه الله . وقد امرنا الله في قوله الكريم : « وابتغ فيما اتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض . »

ويترب عن هذا الموقف العام من الاسلام تجاه العمل عدد من المبادئ المهيمنة على العمل المنتج يعتبرها الاسلام بمثابة الاسس لاخلاقية العمل

ليس العمل شريفا فحسب بل هو عبادة

قال الله تعالى : « ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا . وقال انني من المسلمين » وقال : « . . وابتغوا من فضل الله . »

لم تكن العبادة في نظر الاسلام لتفنيها المناسك والشعائر من صلاة وصيام وزكاة وحج . ومن العبادة ايضا عمل يؤديه المرء فيما احل الله ليقوم بحاجياته وحاجيات أهله وذويه وبحاجيات المجتمع بأسره . وقد أكد ذلك الرسول . صلى الله عليه وسلم في قوله : « اذا ادركتك القيامة وبيدك فضيلة ، فاغرسها » وقال : « وابتغوا من فضل الله . »

وقال في حديث آخر : « ليس اطيب في رزق تكسبه من عمل يديك . » وقال ايضا : احل ما أكل الرجل من كسبه . وكل بيع مبرور .

وقد عمل الرسول عليه السلام وكسب من كد يمينه قبل ان تنزل عليه الرسالة وظل يعمل بيديه بعدها في أهله وفي الناس . وكان ينصح الفقراء بان يسعوا ويطلبوا الرزق بدلا من ان يعولوا على الصدقة . وفي ذلك يقول عمر رضي الله عنه ان الرجل الذي يموت في عمل حلال يعد مستشهدا في سبيل الله . ثم ان الله اعلن — أن العمل نعمة توجب الحمد . سورة 36 آية 5 « ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون »

كل نشاط مثمر هو عمل يدخل في نطاق اخلاقية العمل في الاسلام

لا يميز الاسلام بين مختلف اجناس العمل . ويستتكر بصفة خاصة الفروق القائمة بين العمل اليدوي والعمل الفكري والتمييز بين من يشارك بصفة مباشرة في انتاج الخيرات وتقديم الخدمات وبين من يشغل مناصب تنظيمية وحكومية . كما لا يفرق الاسلام بين المستقلين من العمال وبين من هم في خدمة الغير . وتطلق لفظة عمل ومشتقاتها على كل هؤلاء بدون تمييز كما تستعمل لفظة اجراء ومشتقاتها على كل المشتغلين من خدم وعمال مصانيع الى الخلفاء . كلهم اجراء (جمع أجير) معناها يعمل مقابل أجر . وتطبق نفس المبادئ الاخلاقية على كل هذه الاصناف من الطبيب الى المدرس والمهندس ، أو الخباز والنجار والجزار أو العامل بالمصنع ، والعامل بالفلاحي ، وعلى الاجير بمصنع او عند الحكومة وعلى الخليفة ووزرائه . يرفض الاسلام اذا كل طبقة اجتماعية متركزة على المهن والعمل . ويستتكر بالخصوص التمييز الغربي الذي يصنف الناس الى طبقة شغيلة وطبقة حاكمة او الى مستخدمين وأجراء ولا يعترف الاسلام الا بالفروق الناتجة عن اختلاف في المهارات والتكوين والاذواق وتبقى المقاييس الاخلاقية المتعلقة بانتاج الخيرات والخدمات واستهلاكها مقاييس واحدة بالنسبة للجميع ، يرمي مبدأ المساواة في الاسلام جذوره في اعماق الارض التي منها انبثق ويترب على كل الاشخاص ان ياخذوا نصيبهم من نعم الله في الحياة الدنيا . وهم في ذلك يخضعون لنفس القوانين التي تسير الحياة على الارض وتساهم في تاريخها .

كل عامل مسؤول اثناء ممارسته العمل

يرى الاسلام في كل عمل تطبيقا لعقد مبرم عن طوعية بين المستخدم والعامل وحتى العامل المستقل فهو يعمل حسب عقد مع الله المانع الاعلى لكل الطيبات اذا كان انتاجه مقصورا عليه او هو عقد مع المنتفعين منه ومع المجتمع باسره اذا كان انتاجه يتجاوز شخصه .

ويقوم هذا العقد من ناحية على انتاج الطيبات وتقديم الخدمات ومن ناحية أخرى على منح اجرا ومقابل عن ذلك العمل . وعلى الطرفين المتعاقدين ان يكونا في مستوى المسؤولية التي يقتضيها التعاقد — وان يكونا على خط البسوية والنزاهة في تقدير قيمة العقد وان يعملوا باخلاص بما يقتضيه .

فاذا تصرف المرء دون مراعاة لمسؤولياته فانه يخل بعقد ابرمه عن طوعية هكذا بعد ما حثنا الله على الالتزام بالعهد والوفاء بالعقود . .

قال تعالى : « ثم لتسئلن عما كنتم تعملون » قال الرسول (صلعم) في نفس المضمار كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته . . . » وان الرجل المسؤول في قومه هو الذي يحمل من ذلك اثقل اوزار في رأى عمر بن الخطاب

كل عمل يستوجب اجرا فاذا تساوى العمل تساوى الاجر .

من تعاليم الاسلام ان كل عمل يستحق جزاء او عقابا ولا يبقى مجهولا ويعلمنا الاسلام بالخصوص اننا نحاسب على كل عمل نقوم به في الحياة الدنيا قال تعالى : « ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم اعمالهم وهم لا يظلمون أو كما يأمر به الاسلام : « ولا تبخسوا الناس أشياءهم » .

وتقتضي الشريعة الاسلامية بان لكل عمل اجرا حتى ولو قبل العامل ان يؤديه بثمن بخس لسبب من الاسباب . ومن العدل ان يكون ذلك الاجر متناسبا ، لا زهيدا ولا مشطا ، بحيث تتساوى الاجور في نظر الاخلاق الاسلامية اذا تساوت الاعمال .

والعكس بالعكس اذا ما كان تفاوت في العمل يجب ان تكون الاجور متفاوتة . وتباين درجات الانتاجية بين الناس بما يكون بينهم من تفاوت في المواهب والكفاءات ، وكما يكون من الجور ان تدفع اجور متساوية على انتاجيات متفاوتة ، يكون من الظلم

ايضا ان يرفض ذلك التساوى عند تطابق مراتب الانتاجية . الامر الذي من شأنه ان يشجع العمال على الكسل وان يقضي فيهم على روح المبادرة على حساب المشتغلين والمجتمع بأسره . وأسوأ ما في الامر ان مثل هذه الطريقة في معاملة العمال تولد الاستهتار وتقضي تماما على كل ما يطمح اليه الشعب من عدالة ويمكن ان يحمل هذا الاعتداء على العدالة الشعب على ان يهتز ويحطم النظام الاجتماعي .

وقد يؤول الامر بالشعب وقد اصاب في تعلقه بالعدل الى ان يشور ويجهض على النظام الاجتماعي . من اجل ذلك لم يكن الاسلام مناصرا للعمال على حساب اصحاب الاعمال ولا في جانب هؤلاء ضد اولئك . بل يقيم العدل بين الفريقين . ويعتبر ان جميع اعضاء المجموعة يتساوون في الاستفادة من موارد كافية وفي العيش الكريم .

ويولي الاسلام اهتماما خاصا لما بين الاعمال الحشنة والاعمال الدقيقة من تمايز مما يقوم به البناء وما يؤديه الوالي او الوزير والخليفة وهو يعتبر أن جميع العمال ملزمون بواجب مماثل يقتضيهم ان يؤديوا العمل الذي تعهدوا به لذوي العمل وللمجتمع بأسره . زد على ذلك ان العامل غير مطالب بان يعترف بتجمل لصاحب العمل بسبب ما يمنحه من اجر اذ ان هذا الاجر يمثل بالنسبة لصاحب العمل نصيبه الذي يوجبه العقد ، وانه مطالب بان يوفي بما التزم به — وفي ذلك صون لكرامة العامل ، وضمان لحرمة الاجتماعية يكفلها القانون وتعترف له بها الاخلاق والديانة .

اجر العامل في كفالة الدولة

يعتبر حجز اجر العامل او ضياعه بوجه من الوجوه استهانة في حق الدولة وفي حق الله وقد قال تعالى « اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض » . واوصى الرسول الكريم بان يعطى الاجير أجره قبل ان يجف عرقه ، وتوعد الذين لا يعطون الاجراء حقوقهم انه يكون خصيمهم يوم القيامة . ومن حق الدولة بل من واجبها ان تتأكد من ان العمال يتقاضون اجورهم ، وان هاته الاجور في مقاديرها المضبوطة هي واجبة لهم لا يبخسون منها شيئا . اما ما زاد عليها فهو بمثابة الهبة او الصدقة واما ما نقص منها فواجب في حقهم — ويقابل هذا الحق الحماية الواجبة على الدولة لفائدة اصحاب الاعمال حتى لا يطالبهم العمال باجور لا تتناسب مع قيمة عملهم .

فاذا لم يكن الاجر كافيا لسد حاجياتهم الضرورية فالامر لا يرجع لمستخدمهم فقط بل يعود الامر الى المجتمع بأسره . الذي يجب ان يسهر على ان يوفر لهم اسباب المعيشة الكافية .

العمل على قدر الطاقة والراحة حق مشروع .

يعلمنا الاسلام انه « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » كما علمنا ان نتوجه اليه سبحانه بهذا الدعاء : « ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » وقد طلب الرسول صلى الله عليه وسلم الا يكلف المرء اجيره او عبده فوق طاقته وحثنا على مد يد العون لهم اذا كان العمل فوق طاقتهم . ويجوز ان يكون هذا العون في صيغة المزيد من الاجر وبغيرها من الصيغ الكفيلة بانجاز العمل كاستخدام بعض الالات او استئجار عمال اضافيين .

ويرى الرسول عليه السلام ان للانسان في ذات نفسه نصيبا من عمله وجهده ، ولجسمه نصيب ولا هله ولبصره نصيب نفسيا او حسيا . وللعامل حق في الراحة للعناية بنفسه وباهله واحيائه — وله ان يستأنس ويصيب من اللهو نصيبا . ولا يجوز ان يبلغ به العمل الى استنفاد طاقته ، وهو انما القصد منه ان يفي له بحاجياته الضرورية .

للعامل الحق في مستوى عيش لائق

بما ان الله كرم الانسان ورفعته فوق كل المخلوقات بما فيها الملائكة لا يجوز ان تكون كرامته عرضة للاستنقص بسبب الفقر وعدم كفاية أجره للوفاء بحاجياته الاساسية وحاجيات من هم في كفالاته . من اجل ذلك يوجب الاسلام على المجتمع ان يوفر للاجير المقدار الواجب من المال ، لا على سبيل الصدقة بل باعتبار ذلك واجبا في حق المحتاج ان يكون له نصيب من مال الاغنياء « وفي اموالهم حق للسائل والمحروم » حق معلوم وهو واجب مرسل ترك للاجتهاد ان يضبط طرائق أدائه ولكنه واجب مؤكد . وقد قال الرسول (صلعم) « تركة الرجل الهالك من نصيب وارثيه ، فان تركهم بلا مال ، فانا وليهم . . . » .

الاختيار الحر للعمل ومسؤولية المجتمع

يعلمنا الاسلام ان الاشخاص احرار في اختيار العمل الذي يناسبهم . وقد أحسن الله في توزيع المواهب بين العباد ، حتى ينهض كل انسان في بيئته بما يكفل مصالح المجتمع ويفعل ذلك عن طواعية ، قال تعالى في مواضع عديدة انه جعل الناس في مراتب اجتماعية ومواقع مختلفة حتى يقوم كل واحد وفقا لطاقته — ويكون بعضهم في خدمة البعض ، ولا تحصل الفائدة المشتركة ولا رفاهية المجموعة الا بفضل هذا التنوع في المهن القائم على التباين في المهارات وعلى اختلاف الحاجيات فالمجموعة (سواء كانت قبيلة شعبة او أمة) ليست الا عنصرا مكونا للبشرية مع العلم ان ما يقوم بين المجموعات

البشرية من فروق هي التي يتيسر بفضلها التكامل بينها ولا ينبغي ان تكون مصدر تمييز مجحف ، مثلما تقتضيه الفروق القبلية او الجهوية او القومية او العنصرية وتمثل مسؤولية المجتمع من وجهة نظر الاسلام في ان يكون لكل انسان الحق في ان ينهض من الاعمال بما هو مؤهل له أكثر من غيره كما تتمثل بعكس ذلك في ان لا تسند الوظائف الى غير اهلها . ذلك امر محظور ، ويعتبره الاسلام من امارات قيام الساعة .

ولذا يعتبر المشرعون المسلمون كل الاعمال والمهن في المجتمع فروض كفاية اي ان تنفيذها محمول على كافة الناس ويعتبر انها أنجزت اذا قام بها عدد كاف من الافراد . أما اذا لم يتم بها أحد فان تبعة ذلك وأثمه مسلط على كل افراد المجتمع . ويتعين على المجتمع للوقاية من هذا الاثم الخطير ان يخطط حاجياته المستقبلية وان يوجه أفراده نحو ما يتطلبه النهوض بتلك الحاجيات من صنوف المهن . ويعتبر القانون الاسلامي هذا التدخل للمجتمع في ما يختاره أفراد من مهن تدخلها شرعيا بل ضروريا اذا أراد المجتمع تحقيق الهدف الذي وجد من اجله في مثل هذه الحال وللدولة ان ترغم مواطنيها على القيام بما تقتضي رفايتها من أعمال مثلما لها الحق في تجنيدهم للدفاع عنها . هذا وان الدولة لتقترب « خيانة في حق الله ، سبحانه وتعالى وفي حق رسوله والمؤمنين » ان هي عهدت باعمال معينة الى اشخاص ليسوا مؤهلين للنهوض بها ، سواء كان ذلك بسبب الضرورة او بدافع الجمالة او المحسوبة .

العامل والمجتمع

ويشكل العمل بما سبق ذكره من المقاييس واجبا أساسيا على المجتمع ولم يكتف القانون الاسلامي بالإشارة الى هذه المقاييس بل جعل منها مبادئ توجيهية معززة بسلطته كما أوجد تنظيمات مختلفة من زكاة وصدقة وكفارة ونذر ووصايا ومن نظام العائلة الموسعة والأوقاف وكلها تهدف الى تمكين أفراد المجتمع من القيام بواجباتهم الاجتماعية . وقد بذل القانون الاسلامي طيلة ألف عام أو أكثر كل التشجيع والحماية الى الذين ينفقون من اموالهم لاقامة المؤسسات العامة المجانية كالأوقاف وللانفاق عليها في سبيل سد حاجيات السكان .

وهكذا قام المجتمع الاسلامي — قبل ظهور الدولة الاجتماعية العصرية — بإنشاء الأوقاف في مختلف الأغراض كالمساجد والمدارس والجامعات والمكتبات العامة والمستشفيات والفنادق للمسافرين والمآوي للعاجزين ، وماء السبيل ، وحصون الجيش وعنادهم ، والطرق العامومية والقناطر والمقابر — ودور الاطفال اللقطاء واليتام — والملاجئ للمصابين والعمى والشيوخ — وكمختلف المصالح لفائدة المساجين ،

والاعانات المالية للمذنبين ، وكالبذور والادوات للمزارعين الضعفاء — وكفراسة الاشجار والحدائق للعموم — وكتلاوة القرآن واعانة العلماء والباحثين — وكتقديم الاطعمة للصائمين في رمضان — وكالانفاق على المعتمدين وكالترفيه على المقيمين بالمستشفيات ، واستعمال المغنين والعازفين للترفيه على المرضى وعلى عموم الناس ، وكانشاء مصحات لعلاج الاطفال ، وكالانفاق في سبيل شراء الحيوانات المسنة وارسالها . الى غير ذلك من اوجه البر والاحسان .

ومن المؤكد ان افراد مجتمع يتمتع بكل هذه الانظمة مهتمون بعضهم ببعض اهتماما يختلف عما توليه الدولة لا فرادها من اهتمام موضوعي ولم يكن ابدا الشعور المتبادل بالمسؤولية أقوى ولا أحر واصدق مما كان عليه يومئذ . . . وباختصار لم يكن الناس أكثر انسانية مما كانوا عليه بفضل القانون الاسلامي والاحلاق الاسلامية . منذ تلك الفترة تواصلت صيانة تلك المؤسسات بفضل الاهتمام الذي ما انفك يوليه لها ملايين الاشخاص الذين تبرعوا بما فاض عن حاجاتهم من ذهب او مكيال من الشعير او لتر من الزيت

ومن الممكن ان نعيد احياء مثل هذا المجتمع بل ويجب ان يكون ذلك هدف كل تخطيط ونتيجة كل نمو للتربية والثقافة . ولكن في انتظار ذلك ونظرا لتفاقم الازمة التي تعاني منها الجماهير الشعبية في معظم البلدان الاسلامية لا يستطيع الاسلام الا ان يعلن بان المجتمعات الاسلامية جميعها مقصرة وآثمة . وانها لمذنبه جفا لا مراء ، او قولا .

اذ ان الاوضاع التي تعيشها الامة الاسلامية بعيدة بشكل مزعج عن المثالية الاسلامية الامر الذي يجعلها غرضا للدسائس الهدامة من اعدائها — وللانتفاضات وللتيارات المتطرفة من اليمين او من اليسار . وليس بين يدي الحكومات الاسلامية الا حل واحد يتأكد عليها ان تخطط له وتعجل بتطبيقه : يقتضيها ان تعمل كل حكومة في بلادها على توجيه التنمية الاقتصادية لتحقيق البرنامج التالي ، وذلك في نطاق التشاور مع حكومات سائر بلاد الامة الاسلامية .

التربية

يأبى المسلمون ان يظلوا محرومين من التربية ولا مبرر لما يتخططون فيه من أمية ومن جهل ، وما يعانونه من عجز عن النهوض بما تتطلبه سلامة المجتمع وامنه وازدهاره . فلكل ذات بشرية الحق في التربية والتكوين والتعليم على قدر ما هو مؤهل له — وبقدر حاجيات المجتمع ، تكويننا وتعلينا مجانيا طيلة العشر سنوات الاولى من عمره .

ولا شك من وجهة نظر مادية في ان المدارس على مراتب مختلفة من حيث مستواها بقدر ما يتوفر للامة من الوسائل في المرحلة الحاضرة من نموها . ولكن ذلك لا تأثير له على نوعية التربية التي ينبغي ان تكون مماثلة لا حسن ماهو مشهود في العالم . ويجب ان تهدف التربية الى تكوين العدد الكبير من كل الاشخاص الاكفاء الذين تحتاج اليهم الامة ويحق للمسلمين خلال تربيتهم وتكوينهم التمتع بكل ما يحتاجون اليه في دراستهم من علاج ومنح لائقة لاجل الانفاق العادية من لباس ومأكل ومسكن وليس في نظام التربية الاسلامية من عطل ولا تسريح ولا اجازة .

اذ يبدأ النهار بصلاة الفجر ويشتمل وجوبا على فترات من الرياضة البدنية والراحة قبل ان ينتهي بصلاة العشاء . وفي امكان الحكومة اذا دعت الحاجة ان تتولى تجنيد الطلبة وتقسيمهم الى فرق تقوم باعمال استثنائية من جنس جمع المحاصيل الزراعية او الاشغال الدفاعية . فكل مجتمع يتقاعس عن القيام بمثل هذه الخدمات هو مجتمع اثم ، وكل حكومة مسؤولة على مثل هذا التقصير حقيقة بان تجابه الثورة وان تزال بالعنف .

التشغيل والانتاج

لا يجوز للمسلمين في كافة انحاء العالم ان يتحملوا الفقر والخصاصة التي أطلق عليها اسم « فتنة الشيطان » ولن يتأخر المسلمون عن الخضوع الى برامج عمل اجباري للخروج من الازمة التي وقعوا فيها بسبب تأخرهم المادي وفقيرهم ويجب ان يعهد الى خريجي المدارس الابتدائية او الثانوية او العالية او المهنية بأعمال انتاجية ترجع بالنفع على الامة كافة ومن حق المسلمين طيلة مباشرتهم لاعمالهم ان يتمتعوا بالعلاج وبدروس التحسين لتطوير امكانياتهم او بالمنح الكافية لتغطية حاجياتهم الاساسية وما تتطلبه عائلاتهم من سكن ولباس وتسليية — ويجب ان يعاد الى خزينة الامة القدر من الانتاج الزائد على استهلاكهم خاصة بالنسبة للجيل الحاضر — حتى تبلغ الامة الى مرتبة تصبح فيها في أمن من الجوع والخصاصة ومن التبعية بما يتجمع لديها من رأس مال ضروري يكون في المستقبل كفيلا بضمان النمو المطرد لمستوى عيش الامة بأسرها .

ولا جدال في ان هذا التجنيد الشامل للطاقة البشرية العاملة ليس الطريقة الطبيعية لتصريف شؤون الاقتصاد في الاسلام ، ولا أن الاسلام يلجأ بطبيعته الى تسخير الارباح لاستثمارها في التجهيزات الاساسية الواجبة في حق التنمية . فليست تلك هي الطريقة الطبيعية في الاسلام . ولكن حالة الامة في الزمان الحاضر ليست كذلك بحالة طبيعية — بل هي حالة خطيرة تتصف بالفتن والحروب وبالحيرة وبالنقص الفادح فيما به قوام الحاجيات الضرورية للامة . كما تتصف باستغلال الاجانب لموارد الامة ، وبالتبذير الفاحش لما تجنيه من مال قليل من تلك الموارد . ولا خروج من هذا الوضع الا بواسطة

عملية جراحية — عن طريق الثورة على الحكومات العاجزة والاطاحة بها — مشفوعة بفترة مراقبة من العلاج المدعم والنقاة الى ان يتم الشفاء . ان هذه العملية واسعة النطاق ومختلفة العناصر . وتتطلب أكبر ما يستطيع ان يجمعه العالم الاسلامي من خبرات في التنظيم والتصرف . وما لا شك فيه انه يحتوي على مثل هذه الكفاءات ولكنها غير مستعملة او هي في خدمة بلدان اخرى .

ويجب ان يكون في علم كل مدير او كاهية مدير انة اذا لم يطبق ما وضعه المخطط فانه مسؤول شخصيا وقانونيا كما ينص عليه الاسلام اذ يتهمه « بخيانة الله ورسوله والمؤمنين » يجب ان ترسخ هذه الحقيقة في اذهان الاطارات جميعها والشعوب الاسلامية كافة وعندئذ يلتزم بهذه القاعدة كل من الحكام والمحكومين على حد سواء ، فاما ان يعترف الحكام المقصرون بعجزهم وتقصيرهم ، فيتخلون عن السلطة واما ان يظلوا عليها فيتحملوا تبعه تقصيرهم . اما الشعب فيطالب ان تحترم القاعدة وان يتم العمل بها ويحق ان نتساءل باي طريقة يمكن ان يتحقق الانتقال السلمي لمثل هذا النفوذ الجبار من الايدي الفاشلة التي تمسك به اليوم الى ايدى اخرى تكون خير تاهيلا او الى مسؤولية الشعب باسره (مثلا فيمن يتم تعيينهم او انتخابهم بصورة شرعية) وذلك يوم نكون قد تجاوزنا الازمة الحالية — ومن سيقدر او يعلن ان الازمة قد زالت فعلا ؟ اي التنظيمات يمكن ان تقوم مماثلة للنظم الديمقراطية الوطيدة التي مكنت من تنحية شرشل من منصبه كوزير اول أيام الحرب ؟ والجواب هو الاسلام وما يبعثه الوعي الاسلامي من الولاء للشريعة وللامة . ولا يملك العالم الاسلامي ثروة مذهبية اخرى . وقد فشلت كل من القومية والرجعية والاشتراكية والرأسمالية والديمقراطية وان الولاء للاسلام ، اذا ارتفع الى مرتبة العصبية الثورية وظل على قدم التأهب ضد كافة الاعداء من الداخل والخارج — متجنبا لاعلاء كلمة الاسلام عن طريق الشريعة ذلك الولاء كفيل حقا بان يقهر الجبابرة والطغاة .

وترتكز هذه النظرية على مقدمة هي عندي محل اقتناع عن خطأ او عن صواب وهو ان ما يحصل عليه عامل من الانتاج طيلة مدة عمل متوسطة تمتد على خمس وثلاثين او اربعين سنة كفيل متى احسن التصرف فيه ان يوفر حاجياته من يوم ميلاده وطيلة طفولته واكتهاله وزمن الشيخوخة — بل وكفيل ايضا ان يوفر فائضا من الدخل لا يستهان به قابلا لان يكون رأس مال للاستثمار .

مثل هذه المقدمة جديدة بان تكون صادقة في حق كل مسلم من يوم ولادته ومن المعلوم ان انتاجية العامل تختلف باختلاف تكوينه وما بايديه من وسائل رأس المال وذلك امر لا سبيل الى نكرانه . وانه لا سبيل كذلك الى نكران ان ما يتوفر اليوم لكل مسلم عند ولادته من الموارد في مجالات التربية والزراعة والصناعة والتصرف ليس زادا معدوما . بل

اعتقد ان المقدمة ينبغي ان تظل صالحة حتى ولو جاء المسلم الحياة وما بيده من الاسباب والموارد يقارب الصفر ويتناسب مع مؤشرات الفقر التي يعاني منه العالم الاسلامي اليوم .

وهكذا لا ترجع مسؤولية اخراج الامة من الوضع الذي تتخبط فيه الى الطبيعة (عدم توفر الوسائل والموارد) ولا للمسلمين بصفتهم عملة او أشخاصا بل يتحملها تماما اطاراتها وقاداتها — وكذلك تحمل كامل مسؤولية ابعاد القادة الحاليين وتعويضهم بقيادة اكفاء والسهر على ان يقوم هؤلاء بالنهوض بالامة وبضمان تقدمها الى كل من يحركهم الضمير الاسلامي ويحدوهم التطلع لهضة الاسلام .

القوى العاملة في العالم الاسلامي

مناطق الوفرة ومناطق النقص

ينقسم العالم الاسلامي الى مناطق وفرة تزيد فيها القوى العاملة على الاحتياجات وإلى مناطق ندرة تكون فيها القوى العاملة اقل من المطلوب ويقوم مثل هذا الانقسام حتى داخل البلد الواحد من مدينة الى اخرى ومن جهة الى جهة ، ومثل هذا الاحتشاد في اليد العاملة بمدينة ، او بجهة معينة او بلد ما سببان : الهجرة وانخفاض نسبة الوفايات عند الاطفال . وتشكل الهجرة داخل البلد الواحد السبب الرئيسي للاحتشاد . أما الفروق القائمة بين بلدان مختلفة فهي راجعة من ناحية أولى الى التزايد السكاني ومن ناحية اخرى الى ما تعتمد اليه بعض الاقطار من غلق حدودها لمنع الهجرة من البلاد ولصد النازحين اليها ويرجع هذا الانغلاق داخل الحدود الى مافرضته الادارة الاستعمارية على كل بلد وإلى بعض المجموعات التي كانت تسعى الى حماية مصالحها فاحدثت بهذه الصورة حدودا لم تكن قائمة من قبل. وابقت الحكومات على تلك الحدود خدمة لتلك المصالح او المصالح الدولة المستعمرة بصورة غير مباشرة .

ومن البلاد ذات الوفرة العمالية مصر ونيجيريا والجزائر والمغرب وايران وبنغلاداش واندونيسيا وتشكو بلدان العالم الاسلامي من نقص في القوى العاملة . وعلى الصعيد الداخلي نلاحظ درجة كبيرة من التفاوت في توزيع السكان في كل من مصر واندونيسيا وهو تفاوت متفاقم في كل من الجزائر وتركيا وايران وباكستان .

مشاكل التنظيم والموارد

أ) في مناطق الوفرة العمالية .

(1) كانت الاقطاعية هي القاعدة السائدة طيلة قرون. وتبعاً لذلك لم يكن للعامل الزراعي من حافز يحمله على بذل المزيد من الجهد لاستثمار دخله الاضافي في الارض. وما كان العامل الزراعي يعنى بحاجياته كلها وقليلاً ما يكون مالكا للارض التي يشتغل فيها. وكان الاسياد او المضاربون يمدونه كل عام بالمال الواجب ويستبدون دونه بالمحاصيل او بأثمانها على اساس ما يحدونه من سعر. ولم تكن تتوفر للعامل الات زراعية الا نادراً وكان الاطفال يمثلون قيمة اقتصادية بما يقدمونه من عمل اضافي. وما كان العمال يترددون عن البحث على عمل بالمدينة — مهما كان ذلك العمل وقتياً. من اجل ذلك نشأت أفواج من الهجرة الاضطرابية إلى المدن وقامت حولها أحياء كبيرة من الأكواخ ومساكن القصدير — لا يحصل سكانها إلا على أجر طفيف لا يفي بحاجياتهم اليومية

(2) لا يشمل التغيير اوضاع العمالة الزراعية الا اذا وقع تقسيم الاملاك القطاعية العريضة الى ضيعات صالحة وحصيل توزيع ملكيتها بين العمال انفسهم. تلك خطوة اولى ضرورية ولكنها غير كفيلة بالنجاح. اما الخطوة التالية فتتمثل في تحديد طرائق الاستغلال الزراعي في صيغة تعاونية او غيرها كفيلة بالنتائج الطيبة في مجالات الانتاج والاختران والتجارة والنقل الى الاسواق مع تحرير الضيعات من ايدي المضاربين. وليس في القرى اليوم من يكون قادراً على اتخاذ القرارات الواجبة — قلاً بد حينئذ من ان يعود الى القرى البعض من سكان المدن. ثم اذا تم ادخال الاصلاحات الضرورية في مجالات التعليم بمراحله يومئذ يتيسر تكوين القوى العاملة الضرورية في القرى ذاتها .

(3) ليست اوضاع القوى العاملة في المدن باحسن مما هي عليه في الارياف والقرى . وليست للحركة النقابية من جذور راسية بسبب ما لاقت من مقاومة من جانب السلط الاستعمارية ايام الاحتلال الاجنبي . ثم اصبحت النقابات تلقى المقاومة من جانب الحكومات الوطنية نفسها بعد الاستقلال لما كان يخشى منها على نفوذ السلطان القائم . والانكى من ذلك ان العديد من الحركات النقابية اصبحت موالية للحكومات ومندمجة في النقابات الاشتراكية (كما وقع مثله في مصر وليبيا وسوريا والعراق وغيرها . . .) . وبدلاً من ان تنمو خدمات تلك النقابات لفائدة العمال ، غداة هذا الاندماج وتزداد نجاتها فقد لحقها الاضمحلال وذلك لسببين اثنين اولهما ان الفساد الذي كان من صفات اهل السلطان والمسؤولين السياسيين قد عم النقابيين انفسهم ، وثانيهما ان النقابات اصبحت مضطرة ان تحد من طلباتها فيما يخص الزيادة في الاجور

وتحسين الخدمات وذلك بغية الفوز بالرضى من جانب انظمة سياسية كانت عاجزة على تحسين مستوى الناتج الوطني .

وقد كان لنقص مستوى العيش بالنسبة للقوى العاملة في المدن اثره في ارجاء المدينة كلها الامر الذي ساهم بقسط وافر في تدهور كل الخدمات خاصة منها التعليم العمومي والنقل والصحة ، والخطر في الامر ان هؤلاء الملايين من الاشخاص اصبحوا تحت رحمة ما تتخذه السلطات البلدية من اجراءات لتوريد المواد الغذائية وتحويلها وتوزيعها . ولم تكن هذه الاجراءات مرضية وتفاقم ضعف فاعليتها مع تزايد عدد العمال المهاجرين الى المدن . ويشكل اليوم هؤلاء الملايين من العمال في كل عاصمة اسلامية او في كل مدينة كبرى من العالم الاسلامي اداة مسخرة في متناول اي داعية مكار . اضيف الى ذلك ان السلطة الاجنبية التي هم تحت رحمتها لتوريد المواد الغذائية هي الاخرى على اتم استعداد لاستغلالهم ولتسخير طاقاتهم في خدمة اغراضها الاستعمارية او الامبريالية .

4) ولقد تضرر العمال الذين يتمتعون بدرجة عالية من التأهيل (وهم لا يوجدون الا في المدن) من جراء تدهور الوضع الاقتصادي في اوطانهم . اد لم يكن من الميسور تحقيق الرفاهية والرقى الفردي ولا انجاز جميع الاملات المترتبة عن التعليم العالي والتكوين الرفيع بما يفتحانه من افاق المطاعم العريضة ، ذلك ان الاوضاع في هاته الاقطار لا تزال سائرة الى التدهور بسبب الانفجار السكاني واكتظاظ المدن بالمهاجرين النازحين من الارياف والقرى من بين الامينين ، وبسبب ما يتصف به القادة من عجز في جميع المستويات وليست تلك الحية اسوأ الحالات التي يلقاها العامل . اذ ان العامل الذي تلقى تكويناً عالياً قادر على التقشف بدون تدمير مادام وطنه ينتقل من أزمة سياسية قومية الى أخرى . ولكن فساد القيادة وتسييس الادارة من جراء ذلك الفساد يزيدان في اقامة الحواجز - في وجه كل بادرة او ابتكار ويفتان في عزائم ذوي الكفاءة والابتكار — فلا يتمكنون من اثبات شخصيتهم ولقد تقوى الشعور بالحرمان وسعت كل كفاءات البلاد الى مغادرتها بكل الوسائل واضطرت النخبة التي كونتها التربية — وهي أئمن ما في النظام — على الهجرة الى أماكن أخرى . وهكذا يبدو اليوم الوضع في البلدان ذات الوفرة من القوى العاملة . ولا يصل بهم تفهقرهم المتواصل الا الى الثورة .

ومن الواضح ان مشاكل البلدان التي تزايد فيها اليد العاملة لا يمكن حلها بدون تغيير سياسي جذري . وسنحاول الرجوع الى هذه النقطة فيما يلي وان هذا الفائض من العمالة — على فرض امكان السيطرة عليه من ناحية داخلية اقتصادية ، لا يتيسر استخدامه الا في الصناعة .

ويجوز تنظيم العمالة الفائضة في شكل جيش عمل يعهد اليه بانشاء الجهاز الاساسي الضروري لكل اقتصاد متطور . ومن الصعب ان تقوم في كل من مصر وبنقلاداش وجاوة صناعة قادرة على مثل هذا الاستيعاب ولكن يمكن تحسين الوضع الراهن على شرط ان يبرهن القادة الحاليون على قدرتهم من الابداع وعلى الكفاءة اللازمة . ولا يتطلب العدد الكبير من هذه التجهيزات الا اليد العاملة . ولا تحتاج أساسا الى مواد توجد بوفرة أو بأسعار منخفضة في السوق المحلية . ويمكن ان تتطور على أساس هذه التجهيزات صناعات في الفلاحة وفي الصيد البحري من شأنها ان تعين على استيعاب هذا الفائض من القوى العاملة كما انها قد توفر مداخيل اضافية جديدة قابلة للاستثمار في صناعات تجهيز قادرة بدورها على توفير مواطن شغل جديدة وان مصر أدل مثال على ذلك ، فهي لا تملك طرقا معبدة في مناطقها الريفية كما ان معظم قراها لا تصلح الا للهدم وإعادة البناء ، وان العمل الاجباري هو الحل الوحيد الممكن تؤيده مبادئ الاسلام وقواعده كما انها ترجع الى العصور الفرعونية الى حضارة ما بين النهرين ومن المحقق ان حل مشكل القوى العاملة الزائدة يكمن في العمل الاجباري حيثما تكون الموارد تتصف بالندرة .

ب) في البلدان التي تشكو من نقص اليد العاملة :

لم تكن البلدان الاسلامية التي تشكو من نقص اليد العاملة الى عهد قريب تشمل الا عددا قليلا من السكان وكان دخلها الوطني أكثر انخفاضاً . وكانت شعوبها تحصل بكد على معيشتها التي ظلت على ما كانت عليه قديما . وكانت البلدان الاسلامية ما عدا شبه جزيرة العرب مستعمرات أوروبية وشعوبها عبدة الفقر والجهل والركود . وكانت اراضيهم الفلاحية مستغلة ولكن لا بصورة كثيفة حيث يشكل مردودها الدعامة الوحيدة للاقتصاد في جملة .

فلا من يفد على هذه الاوطان ولا من يخرج منها وقد تمكنت بعض هذه الاقطار بفضل ما تم اكتشافه فيها من موارد معدنية من التمتع بدخل سمح لها بالخروج من اقتصادها البدائي . فوجدت الحاجة أول الامر الى يد عاملة قادرة على تسيير المصالح العمومية التي اتسع مجالها كالتربية والصحة ، والاشغال العامة ... الخ... وبارتفاع مداخيلها أصبحت تجد النقص في القوى العاملة . واتضح ان سكان البلاد قليلو العدد وغير متأهلين لتنفيذ برامج التصنيع والبنائات المدنية والاشغال العامة ولا تملك الاصلاحات العقارية والادارية التي تسمح لهم ثرواتهم الجديدة بتحقيقها . ويظهر أن السبب الاساسي لنقصهم في القوى العاملة يرجع الى ارتفاع مداخيلهم الامر الذي حملهم على اتخاذ مواقف وسن قوانين تمييزية تمكنهم من احتكار الثروة دون الاجانب . فلم تكن تلك البلدان فيما

قبل تملك قانوننا يخص الجنسية وكان بإمكان كل من يطلب الإقامة بها ان يتحصل على الاذن بذلك اما اليوم وبعد ظهور الثروة فقد سنت هذه الاقطار من القوانين العصرية في مجال الهجرة والتجنس ما لا يطمح بمثل شدته وصرامته اكثر الناس عنصرية .

(1) وأصبحت هذه البلدان بين عشية وضحاها تشكو من قلة اليد العاملة وذلك في جميع ميادين النشاط الانساني . واستحضرت أخصائيين لتكوين عمالها وأوفدت النخبة من بين هؤلاء العمال لمواصلة دراساتهم بالخارج . ولكن البرامج المخططة في هذا المجال كانت تشكو من عيوب ثلاثة : أولا كانت مصر البلد العربي الوحيد في العالم الذي يتمتع بفائض القوى العاملة . ولكن مستوى التعليم قد انخفض فيها منذ ثورة 1952 . ولم يلبث نظام التعليم ان اتضح ضعفه الكامل وارغم القمع السياسي عددا كبيرا من الأشخاص على النزوح الى خارج البلاد . واصيب الناس في ولائهم للحكم من جرّاء الفقر وتأثرت من ذلك مستويات المهاجرين المصريين وما كان العامل المصري مهما كان تكوينه ليشرع عند مغادرته مصر انه صاحب رسالة يجب عليه ان يؤديها او انه النائب الممثل لقضية شريفة وكانت قيمته الشخصية رديئة . ثانيا لم يكن المستخدم المكلف بانتداب العمال يتمتع بتكوين رفيع ولا بخبرة كافية . وكان هذا المنتدب مطالبا بالاسراع في عمليات الانتداب فلم يكن يتيسر له التثبت والتشدد في الاختيار وهكذا امتلأت الاقطار المستوردة للقوى العاملة بافواج من المهاجرين تنقصهم الخبرة والكفاءة ويعوزهم الولاء . ثالثا كانت البرامج المطبقة في تخرج العمال وتدريبهم من بين ابناء هذه الاوطان من ابتكار ذوي الكفاءات الناقصة سواء كانوا من النازحين الوافدين ام كانوا من الاهالي فكانت برامج رديئة المحتوى وناقصة التطبيق .

من اجل ذلك سيظل النقص في العمال المكونين تكوينا سليما بالغ الاثر في جميع المجالات لمدة طويلة . بل سيتفاقم النقص اذ ان هؤلاء العمال الناقصين في كفاءتهم يظلون متمسكين ببرامج تكوينهم لا يرون فوقها من برامج ، وبذلك يتزايد عدد العمال الناقصين على طريق دالة اسية .

(2) ولا تؤول برامج التكوين في البلاد التي تنقص فيها اليد العاملة الا الى الفشل لسبب آخر حتى اذا افترضنا تحسّن نوعيتها . وهذا السبب هو ان كل واحد من هذه البلدان يتمتع بمدخول يفوق كثيرا ما لسكانها من كفاءات وطاقات ، وقد يحملهم هذا الدخل على انجاز المزيد من المشاريع حتى اذا كان الشغل قد اصبح مضمونا لكافة السكان ، وستكون هذه المشاريع مدعاة الى توريد المزيد من العمالة الاجنبية . ونظرا الى ما يتوفر اليوم وغدا من اسباب الثروة لدى كل من ليبيا والعربية السعودية والكويت والبحرين وقطر والامارات العربية المتحدة وعمان — فلن تكون برامج التكوين التي اقدمت

على انجازها هذه الدول كافية بان تفي لها بجميع طلباتها من العمالة المتخصصة في مختلف صنوف الاختصاص . ولن يتم لها ذلك الا اذا اقدمت على تجنيس العمال بجنسية كل واحدة من الدول وسهرت على تكوينهم . ومن المستبعد ان يتيسر وضع مثل هذه البرامج في الظروف الراهنة .

(3) ولا ينكر ما يتم اليوم انشاؤه من ضروب الصناعات واستغلاله من مساحات الارض البور ، وقد اقدمت — ولا شك — كل واحدة من هذه البلدان التي تنقصها اليد العاملة على وضع خطط إنمائية تهدف الى تنمية التصنيع وتطوير الزراعة . ولكن المشاريع الزراعية قليلة العدد ناقصة الاهمية وذلك بسبب الجفاف من ناحية . وبسبب السهولة النسبية التي تفتحها الثروة الجديدة في وجه الاستيراد للمواد الغذائية ، زد على ذلك ما يجده القادة من كلف بالصناعة وبالثقل منها على وجه التخصيص — بما هم مصابون به من نقص في الكفاءة ومن مركب استنقاص بالقياس الى غمط الاقتصاد الغربي وبالرغم من الفائض الخارق للعادة في المداخل لم يقيم اي بلد من البلدان التي تنقصها اليد العاملة بوضع خطة تجعل منها أمة ناهضة سواء باعتبار سكاني ديموغرافي او باعتبار اقتصادي او بصفة عامة استراتيجي .

(4) ان ضعف الابتكار هو العيب الاساسي للبلدان التي تنقصها اليد العاملة وهو العلة الاولى لقصورها عن وضع خطط محكمة للبناء الوطني وان ذلك ليحملها على توجيه الفائض الهائل من مداخلها الى الاستثمار في بلاد الغرب ، وان في ذلك لأبلغ درجات الخلف والسفاهة . اذ ان مواردهم الطبيعية تستنفد بسرعة خطيرة وهم يتلقون مقابلها كمية من الاوراق النقدية لا تلبث ان تخرج من ايديهم لتعود الى مصادرها ، فيعطون مقابلها قطعة اخرى من ورق او صكوكا للدفع . وليس في تاريخ العلاقات الدولية كلها من مثل ابلغ على اللصوصية العلنية المطمئنة وليس في الامكان ان يتصرف المرء في موارده الطبيعية تصرفا اخرق من هذا التصرف .

(5) لا تطلق الملاحظات السابقة على كل البلدان التي هي في حاجة الى اليد العاملة فانه يتوفر في بعض هذه الاقطار (كالجائر والسودان ونيجيريا والباكستان وماليزيا واندونيسيا) قدر لا بأس به من السكان مما يفتح في وجهها بفضل تخطيط محكم امكانية تحقيق درجة من التوازن في القوى العاملة . ولتحقيق ذلك التوازن لا بد من مخططات خاصة لادماج القوى العاملة مشفوعة ببرامج التكوين العمالي والتربية . على انه لم يتوصل ولا واحد من هذه البلدان الى انجاز مثل هذا البرنامج او تنفيذه والاسباب راجعة كالمعتاد الى عدم القدرة على الابداع وعلى ضعف في الكفاءة . ويضاف الى تلك الاسباب في كل حال انعدام الإرادة السياسية لدى القادة مع ضغوط القوى الاستعمارية الجديدة التي

ظلت ساعية الى ابقاء تلك البلدان في حالة من الانحلال الوطني يفسح المجال لمواصلة استغلالها .

المشاكل السياسية

على الصعيد السياسي لا فرق بين بلدان العالم الاسلامي التي تشكو من النقص في القوى العاملة وبين التي يتوفر فيها فائض والكل يعاني من نفس القلق الناتج عن انعدام برامج البناء الوطني . ويستعمل القادة في كل حال من الاحوال وفي كل بلد الهياكل الموروثة عن الفترة الاستعمارية ، فاذا اطاح بهم انقلاب عسكري عمد القادة الجدد الى تعويض هذه الافكار الموروثة باخرى واهية ناتجة عن عقول فاقدة لكل كفاءة ولقد أحرز عدد محدود من هذه الانظمة على شعبية حقيقية (مثل نظام عبد الناصر في مصر وأيوب خان في الباكستان وسوكرنو في اندونيسيا) ولكنهم سرعان ما ضاعت شعبيتهم يوم اتضح فشلهم في اقامة صرح الوطن (عبد الناصر غداة الانفصال عن سوريا عام 1956 ، وأيوب خان بعد الاعلان عن الدستور عام 1961 ... الخ ..) ويرجع الضعف السياسي للعالم الاسلامي في الداخل الى طابع الانحلال الذي عليه هذه الحكومات التي تحرکها القوى الاشتراكية او الغربية كما يرجع الى قلة تأهل جهازها الاداري وانعدام روح الابتكار وضعف الارادة عند قادتها . أما في الخارج فيرجع الضعف أساسا الى التفرقة السائدة بين هذه الاقطار والى الفجوة بين الحكام والمحكومين . وباستثناء الاقطار التي سبق ذكرها فإننا لم نر حكومة في بلد اسلامي واحد تحظى بالشعبية وتحذوها ارادة سياسية على حال من التطابق مع الارادة الشعبية . ولذا تعيش كل الحكومات الاسلامية على غير استقرار — الامر الذي يحملها على تخصيص اوفر قسط من عنايتها للمحافظة على النفوذ والمناصب ، على راس شعوب تترصد اول فرصة للاطاحة بها ، اما الحدود السياسية لكل قطر من الاقطار الاسلامية فقد تم وضعها ورسمها في باريس او لندن مما جعل كل واحد من هذه الاقطار لا يخلو من اقلية واحدة او اقليات منشقة تجعله في علاقاته الخارجية مع غيره من الاقطار في حال دائمة من التنازع على الحدود ، وتجعل شعوب هذه الاقطار المجاورة تكن له الغضب والحفيظة . ذلك ما يفسر حملات القمع والارهاب الجارية عن طريق الشرطة السرية ، ويفسر التزوير المألوف للانتخابات متى وجدت انتخابات ويفسر انصراف جهود الامة بأسرها الى رد الاخطار المحدقة من الخارج . وتلك هي اليوم سنة الحياة في الاقطار الاسلامية . فما هي عواقب هذا الوضع السياسي في ميدان القوى العاملة ؟ .

1 (لا تسمح اقطار الفائض من العمالة بهجرة القوى العاملة متذرعة بحجة البطالة المزمنة التي تعانيها ، وهي واقع — ولكنه لا يبرر مثل هذا الموقف ، اذ يمكن

القضاء على هذه البطالة بسن قانون العمل الاجباري . اما الاقطار ذات العجز في القوى العاملة فهي تجعل تجنيس العمالة المستوردة من اصعب الامور — وتبقى صفة الاجنبي ملازمة للعامل الوافد وتمتد الى بنيه واحفاده — ويحرمون ابسط الحقوق — فلا يتمتعون بمجانية التعليم ولا يتمكنون حتى مقابل المال ان يتربصوا بكلية الطب او كلية الهندسة — كما لا يحق لوالديهم ان يتمتعوا بخدمات الضمان الاجتماعي — ولا تستفيد الاقطار ذات الفائض في العمالة من خدمات الاطارات المكونة تكوينا صالحا . والمؤهلة بدرجة عالية من التأهيل — ممن يبدون استعداد هم للهجرة اليها والعمل في مشاريعها . كذلك لا يمكن للاقطار ذات العجز من العمالة ان تعول على خدمات العامل النازح اليها بصورة مستمرة — مهما كان العمل الذي يمارسه بناء او طبيا او عالما من علماء الذرة .

2 (ان البلاد الناقصة العمالة لتجنني من عمل العمال المهاجرين فوائد جمعة بما يبذلونه من جهود في المشاريع التي يشتغلون بها . ولكن المعاملة التي يلقاها هؤلاء العمال المهاجرون من بلد الهجرة لا يلبث ان يجعل من كل واحد منهم مدة اقامته عدوا لدودا للدولة حقوقا عليها وعلى صاحب العمل الذي يشتغل عنده . فلا يتردد العامل عن الاضرار بعمله او عن التكاثر دون انجاز افسادا بصاحبه ، اما موقفه من الدولة المضيفة فقد غدا العامل اداة بين أيدي المشاغبين يستعملونه ليصبح في الغد عنصرا هداما او جنديا مرتزقا ضدها خاصة اذا صدر الهجوم عن بلد مجاور او عن بلده الاصلي . ويلعب نشاط المبشرين المسيحيين دورا هاما لدى العمال المهاجرين الى بلدان الخليج . هكذا فان القلق السياسي السائد في البلاد المضيفة هو سبب في تخفيض انتاجية العامل المهاجر ويزيد فيها من مستوى التبذير ويجعل من ذلك العامل المهاجر عدوا لدودا لتلك الدولة .

3 (بما ان الاغلبية الساحقة للعمال المهاجرين تنتقل في العالم الاسلامي داخل منطقة لغوية واحدة فقد كان من المفروض ان تتوفر بسبب الهجرة الظروف المثالية للتقارب والتآلف والاندماج بين اصناف من المسلمين ينتمون الى انظمة سياسية متباينة . وفي امكان هؤلاء المسلمين ان يكونوا اول دعاة لبث تقارب جديد من أجل الخير العام تحت لواء الاسلام ولكن الواقع الحاصل هو عكس المأمول والمفروض ، اذ ان هؤلاء العملة انما اصبحوا سببا في تفاقم حالات الاستيلاء والمجافاة بين أقوام كان ينبغي ان يكونوا النواة الاولى لمواطني الدولة الاسلامية العالمية الكبرى .

4 (وان ما للسياسيين من ضعف الابتكار هو السبب المانع لقيام الوحدة بين مصر والسودان او مع ليبيا او مع كلتيهما معا وهو المانع لقيام الوحدة بين المغرب والجزائر وتونس وموريتانيا ، وهو المانع لوحدة سوريا ولبنان وللوحدة بين الاردن وفلسطين ووحدة العراق مع سوريا وافغانستان مع الباكستان .. الخ... — ولا افضل من الوحدة ولا اجدى

منها لمعالجة قضايا الفيض في العمالة او النقص منها اذ يحصل بفضل الوحدة علاج احدى الظاهرتين بالآخرى حتى يقوم التوازن في توزيع العمالة وان المساحة الضيقة من الاراضي الصالحة للزراعة في مصر لهي الرقعة التي تحتوي على اقوى معدل للكثافة السكانية. في العالم فلو اتحدت مع السودان لأصبح وادي النيل قادرا على توفير الغذاء لسته امثال سكان مصر بل تكون الارض قادرة على الوفاء بغذاء الامة الاسلامية قاطبة ، ومن المعلوم ان العالم الاسلامي في مجموعه يشكو نقصا خطيرا في القوى العاملة . فلو توحدت اقطاره جميلة ام في نطاق وحدات جهوية — ولو حسن استغلال موارده وثرواته الهائلة لاصبح قادرا على استيعاب الفائض من القوى العاملة في الهند والصين والقارة الافريقية باسرها .

وبما ان الاسلام دين الشمول الكوني لا يميّز بين الوان البشرة فمن الجائز ان تخلق برامج التربية والتكوين والتثقيف والاندماج في ظرف جيلين او ثلاثة دولة عالمية تحتوي على سبعة مليارات نسمة تحقق اكتفاءها الذاتي فتننتج الطيبات وتعيش وتسعى معلنة ان « الله اكبر » .

تأثير هجرة العمال على الهياكل الاجتماعية التقليدية

من بلد اسلامي الى بلد آخر

ان البنيات الاجتماعية الاسلامية متينة جدا شديدة التركيز . وقل ما تتغير من بلد اسلامي الى آخر . فالانظمة الاجتماعية التقليدية للبلدان التي تنقصها اليد العاملة والتي تقصد من طرف العمال المسلمين المهاجرين اشد صلابة ومحافظة . وهذا راجع الى ضعف ما بلغته تلك البلدان من مراتب التنمية ، وهي لم تكتشف الثروة المعدنية الا منذ عهد قريب .

ويضاف الى ذلك ان هؤلاء العمال يهاجرون بدون عيالهم . والامر متعلق خاصة بالذكر منهم الذين يغادرون بيوتهم سعيا وراء عمل مؤقت في البلدان الغنية بالنفط . وهم يعتبرون انفسهم عابرين ولا مقام لهم في تلك الاقطار الا لاغراض مادية غايتهم فيها كسب الرزق قبل الرجوع الى اوطانهم وسيلهم التقتير في النفقة ما داموا في ديار المهجرة . وهم يرسلون باجورهم لاسرهم بمجرد ما تدفع اليهم . ان القيود الاجتماعية المفروضة على العمال المهاجرين وكل الاجراءات الاحتياطية التي اتخذتها البلدان المضيفة والتي سبق ذكرها تعسّر على العمال امكانية التجذر في بلد اقامتهم . وقد يصطحب العامل زوجته الى بلد المهجرة . ولكن الزوجة ليست الا فردا واحدا من العائلة العريضة التي تكون عادة في كفالة العامل والتي قد تبلغ اثني عشر شخصا .

ثم ان التمييز الجنسي يمنع الاشخاص من التعارف والتوادم الامر الذي يجعل الزواج المختلط نادرا ولا يسمح القانون في بعض البلدان التي تنقصها اليد العاملة من التزوج بالاجانب نظرا للموانع التي لا تسمح للاطفال ارتياد المدارس العمومية والتمتع بالمصالح الاجتماعية فلا يحتمل ان يرحل العمال المهاجرون بصحبة اطفالهم . زيادة على ذلك ولتجنب مصاريف السكن الباهضة لا يرحل الا عدد قليل منهم رفقة زوجاتهم . اما في خصوص العقيدة الدينية فليس من سعي للتأثير على المهاجرين وحملهم على تغيير معتقداتهم . وقد تكون البلدان المضيفة وشعوبها أكثر تمسكا بدينهم من المهاجرين .

وللمهاجر كامل الحرية في ممارسة دينه ، يستأنس به في غربته ويجد فيه ما لا يجده في البيئة الجديدة من سند . اما مظاهر التغريب وما يصاحبها من فساد اخلاقي ، فقد ألفها المهاجر في وطنه قبل ان يغادره ، وشهد انتشارها العريض ، ويشهده كل مرة اذا سمحت له موارده بان يعود باهله لقضاء العطلة في بيئته الاصلية . ويفضل العامل المهاجر ان يقضي العطلة بوطنه بدلا من ان يستقدم اهله الى ديار الغربة وذلك لان تكاليف السفر تكون اثقل حملا بالنسبة الى عددهم الكبير .

والحال هي نفسها بالنسبة للعامل اليدوي والنجار والمهندس والموظف العمومي والطبيب الجراح . ولا تتغير ظروف العمال المهاجرين ووضاعهم الاجتماعية رغم اختلاف مداخيلهم . ونجد في بلدان الخليج عددا متزايدا من العمال المهاجرين من الهند والشرق الاوسط وكوريا والبلدان الغربية بما فيها امريكا . وهم يعيشون في معظمهم في عزلة بدون اية علاقة اجتماعية مع سكان بلد الهجرة . ويأتي افقرهم (وهم الهنود والمسيحيون منهم) بموانع اجتماعية لا تقل حدة عما يألّفه اجوارهم المسلمون . ويتكثف حولهم نشاط المبشرين المسيحيين الذين يسعون الى تجنيدهم في طابور ثقافي واجتماعي خامس . ولكن تأثيرهم على سكان البلد وعلى المهاجرين يبقى ضئيلا ، ويقيم العمال المهاجرون من الشرق الاوسط مع سكان البلد اكثر علاقات اجتماعية بسبب اشتراكهم في اللغة العربية . ولكن تأثير بعضهم على بعض يبقى ضعيفا .

من بلد اسلامي الى بلد غربي

لا يشبه وضع العمال المسلمين المهاجرين الى البلدان الغربية وضع العمال المسلمين الذين يقصدون بلدانا اسلامية ولا يرجع الاختلاف الى الاجور ولا حتى الى التعلق بالاسلام والوفاء له ولا الى البنيات الاجتماعية القائمة في وطن العامل . ولكنها متأية فقط من طبيعة المجتمع الغربي .

لا اختلاف بين حوافز العامل المهاجر ومقاصده ومشاريعه عند الهجرة مهما كان البلد الذي يقصده : وتتمثل في التحصيل على اكثر ما يمكن في اسرع اجل والرجوع الى الوطن للاستقرار نهائيا . أما نية الاستيطان في الغرب فهي نادرة وقل ما تراود ضمير المسلمين .

1) حالة العمال المسلمين الضعفاء او المتعدمي التكوين

لهجرة العمال المسلمين الى اوروبا ثلاثة منابع اولها الاستعمار الفرنسي لشمال افريقيا الذي شجع الهجرة القائمة على الثقة في التعاقد الدائم بين فرنسا وبين مستعمراتها . وكان العامل مدفوعا برغبة التحصيل على شغل ومدخول . أما المنبع الثاني فيتمثل في المستعمرات البريطانية التي لم تشجع الهجرة ولا استطاعت التصدي لموجة العمال القادمين من المستعمرات ومن الاقطار التابعة الذين استهواهم الازدهار الذي عقب الحرب العالمية الثانية . أما المنبع الثالث فهو ما شهدته اوروبا من تقدم تقني نادر في الخمسينيات مما استنفد مواردها من القوى العاملة .

وقد كان انخفاض نسبة الوفاة والامعان في التاهيل المهني سببا في تناقص افواج العمال اليدويين من صفوف العمالة الأوروبية . وقد يسر انخراط تركيا في منظمة الحلف الاطلسي هجرة العمال اليدويين الاتراك . كما تسببت هزيمة مصر عام 1967 وما تبعها من افلاس قومي في جميع المجالات الاقتصادية في فتح ابواب الهجرة امام الاكفاء من عمالها الذين كانوا يموتون جوعا والذين رحّب بهم العالم الغربي لسدّ حاجياته من القوى العاملة .

أ — يقصد العامل المسلم الغرب يسكنه شعور عميق بالنقص ازاء الغرب فيتدعم لديه من أول اتصال بالوسط الغربي وينبهر بما يجده من بريق الحضارة الغربية وفي بعض الاحيان يقضي ذلك البريق على شعوره بالكرامة الوطنية ويزعزع اطمئنانه بالقياس الى المجتمع الجديد .

ب — عندما يخل العامل المهاجر وسط مجموعة من ابناء بلده المهاجرين مثله يجد لديهم لفترة زمانية محدودة شيئا من الحماية من هجومات المجتمع الغربي . اما اذا وجد نفسه معزولا او اذا تشتت تلك المجموعة فيغريه الطابع التحرري للمجتمع الغربي (عدم اهتمام الغربيين بسلوكه ، حرية الاخلاق عند الغربيات ، كل ما يتوفّر في الغرب من وسائل التسلية) ويشعر بميل شديد نحو ذلك النمط من العيش .

وقد ينقاد بعض المهاجرين الى هذه المغريات انقيادا لا يكون لهم من ورائه صحة او يزعزع تعلقهم بالتقاليد وشعورهم بالانتماء الى ذاتية قومية .

ج — في غالب الاحيان لا يضعف تعلق العامل باهله وبعشيرته . وهو يدخر من اجلهم مبالغ هامة من مداخيله او يرسلها اليهم بمجرد ما يتحصل عليها .

د — اذا هاجر العامل رفقة زوجته فان له في اسرته بموطنها الجديد حماية من نصيب كبير من مغريات المجتمع الغربي . وفي هذه الحال قد يبحث عن صحبة اسر اخرى ويشكل معهم نواة لمجموعة منغلقة .

ك — أما اذا كان العامل وحيدا فمن المؤكد انه سيحمل على المشاركة في الحياة الاجتماعية لبلد المهجرة وأنه سيحاول الاندماج في ثقافتها ويقم علاقات مع نساء وعائلات غربية . وقد يتزوج وينجب اطفالا .

ل — وقد تظلّ الروابط العائلية والاجتماعية قائمة وقد يستمر ارسال المبالغ المالية الى الاهل والوطن برغم الارتباطات الجديدة ، ولا شك مع ذلك في ان هذه الروابط الجديدة ستقضي على الأولى وتوهنها تدريجيا .

م — وقد يحمل العامل المسلم المهاجر من جرّاء الإقامة المتطولة في البلد المضيف وبسبب الجذور الجديدة المترتبة عن التعلق بزوج واطفال واصدقاء جدد على ان يأخذ بانماض السلوك الغربي فيكسب من هذا التأقلم ما هو محتاج اليه من الثقة في النفس ومن الثبات في السلوك للتناسب مع ظروف العيش الجديدة ومن النادر ان يلجأ عامل مهاجر متزوج بامرأة غربية الى العيش في مجموعة سكنية مكوّنة اساسا من ابناء بلده وان تتأقلم زوجته مع الثقافة اللازمة للعيش في مثل تلك البيئة . وتلك تكون حالة العامل الذي يرجع الى وطنه صحبة زوجته الغريبة فور البناء بها فينغمس من جديد في البيئة الاجتماعية لعائلته المتوسّعة ولبلده .

ن — انّ درجة التأقلم هي التي تحدّد وقت حصول ردّ الفعل وحدّته . اذا لم يرضخ العامل تماما الى انهياره الأول واذا تواصلت اقامته واذا تزوج او كوّن روابط اجتماعية اخرى فان ذلك كله سيكون سببا ان عاجلا او آجلا في ردّ فعل معاكس . في عدد قليل من الحالات يتمثل رد فعل العامل في ميل قوي للتغريب . الامر الذي يقضي بالضعف على الهياكل الاجتماعية التقليدية . أما في غالب الاحيان فيكون ردّ فعله باستنكار التغريب وبصحوة الوعي الاجتماعي والاخلاقي والثقافي والديني . ذلك الوعي هو الآخر لم ينفك يتغير خلال عملية التأقلم وقد تحدث ازمة ذاتية فتظهر حدّتها بدرجات متفاوتة حسب العوامل العديدة المؤثرة .

هـ — اذا لم تفض ازمة الذاتية عند المهاجر الى التغريب التام فقد تكون مدعاة في غالب الاحيان الى صحوة هذه الذاتية المهددة واستعادة قوتها . اما اذا كانت هذه الازمة خفيفة الاثر فقد تجدد في نفسه الحنين الى الاسرة والى الوطن وتشد العامل في ارادة الاعتزال والنجاة من الاندماج وتشجعه على الرجوع الى الوطن .

اما اذا كانت تلك الازمة حادة فقد تولد في نفسه الرغبة في الاستيطان في بلد المهجرة مع المحافظة على ثقافته وتقاليده او تحمله على مغادرة ذلك البلد فورا .

و — بلغت حركة انشاء المساجد والمراكز الوطنية والثقافية الاسلامية باوروبا اهمية كبيرة ونموا ملحوظا في بحر العشرين سنة الماضية ومن المؤكد ان كل واحدة من هذه الانجازات تقوم شاهدا على الضمير الجريح من جراء التغريب وعلى ارادة الذود عن معالم الذاتية من التيارات الجارفة .

ولا شك ان مثل هذه المشاريع والمؤسسات الثقافية ، متى كتب لها ان يشرف عليها ثلة من المهاجرين من ذوي الثقافة العالية ، عرفوا مثل تلك الازمة ، وعاشوا ما ترتبت عليه من صحوة تثمر نتائج رائعة : فتبعث وعيا اسلاميا جديدا تعززه تجربة التغريب ويسعى الى ان تكون له مكانة ودور في حضارة وثقافة ودين ومذهبية عالمية .

(2) حال العمال المسلمين من ذوي التكوين الرفيع

منذ المغامرة النابليونية في مصر وبتوصية من نابليون وذويه توالى ارساليات المصريين الى فرنسا بقصد التربية والتكوين . وقد اسس المبشرون من يسوعيين ورهبانيين على مختلف نزعاتهم في مختلف ارجاء الشرق الاوسط عددا من المدارس ومراكز البحث جعلت المسلمين باتصال مع الغرب من صغر سنهم . وقد اعطت هذه المدارس للشباب المسلمين صورة مثالية عن الغرب كما اولدت الرغبة فيهم لمواصلة دراستهم في يوم ما في بلد او جامعة الانسان القادم من الغرب والذي كان محل اعجابهم . وقد كانت نهضة العالم الاسلامي حافزا لدى الطلبة على مواصلة تكوينهم وتحسينه في الغرب كما بعثت عند اوليائهم الرغبة في اعانتهم ماديا بجميع الوسائل الممكنة .

واخذت بريطانيا حظها غداة الحرب العالمية الاولى من افواج المهاجرين الذين كانوا يقصدون فرنسا . وقد كانت بريطانيا لا ياتيها الطلاب المسلمون الا من مستعمراتها ومن الهند بصورة خاصة . فتزايدت اعداد الطلاب الوافدين فيما بين الحرين العالميتين من المستعمرات الجديدة ومن الاقطار تحت الوصاية .

في تلك الفترة كانت بعثات قليلة ونادرة من الطلبة المسلمين تتوجه الى الولايات المتحدة ، وقد كان معظمهم يفضلون الذهاب الى اوروبا بحكم قربها وبسبب ان الدراسة تقع في جامعة الاقطار المستعمرة لاطوانهم الاسلامية . ثم اتسعت ابواب الهجرة غداة الحرب العالمية الثانية . واتخذت الدول الجديدة المستقلة والناجئة عن تقسيم العالم الاسلامي اجراءات لارسال خيرة طلبتها لتحسين تكوينهم في الغرب ، ومن المعلوم ان عدد الطلبة المسلمين في الولايات المتحدة وحدها المرسمين في مختلف مستويات التعليم بلغ حوالي مائتين وخمسين الفا .

وبالاضافة الى الطلبة لا يخصى عدد المحرزين على شهادات من جامعات اسلامية وغربية هاجروا الى الغرب منذ عهد قريب للعمل والاستقرار . ولم يكن المسلمون من ذوي التكوين الرفيع يميلون الى الهجرة قبل الخمسينيات اذ كانت الاقطار الاسلامية قادرة على استيعابهم وتشغيلهم . وكانت بلدانهم محتاجة اليهم وسعيدة بوجودهم وقد كانت حركات الاستقلال تزداد استعدادا للمعركة الحاسمة او هي كانت بعد تحقيق النصر تكافح وتناضل من اجل ما كان ينبغي اقامته من مؤسسات عمومية وادارية ، وهي محتاجة في كلتي الحالتين الى التعويل على حاملي الشهادات من جامعات الغرب كما كان هؤلاء راغبين في الرجوع الى اوطانهم لخدمة اسرهم واقطارهم . فلما كانت الخمسينيات والستينات بدأت الانظمة المستقلة في العالم الاسلامي يتطرق اليها الضعف والوهن وبلغت حكوماتها مرتبة الاشباع في توظيف الاطارات ، فلم يعد في طاقتها ان تستوعب من القوى العاملة المكونة تكوينا راقيا اكثر مما استوعبت . وعمدت بعض الانظمة الاشتراكية مثل النظام المصري الى توظيف مبالغ مالية في موازينها لاستخدام عدد من اصحاب الشهادات العالية دون ان يسند اليهم اي عمل يقومون به ، وكان على الادارات واجب استيعابهم ، وذلك لاسباب سياسية ، فاسفر ذلك عن نتائج جد وخيمة . اذ تزايد عدد الموظفين بالادارات العمومية بنسب هائلة تتجاوز الى حد بعيد جميع المتطلبات الاقتصادية . كما اتضح في تلك الاعوام قلة كفاءة القيادات الوطنية (حرب 1965 مع الهند ، حرب 1967 مع اسرائيل ، انقلابات متتالية في كل من سوريا والعراق) وافلاس الاشتراكية وفشل خطط « التنمية » وحتى مفهوم الدولة القومية كصورة للتنظيم الاجتماعي .

وحملت هذه الاوضاع المذهلة الرئيس عبد الناصر على ان يفتح لأول مرة في وجه المصريين ابواب الهجرة ، فبادر المئات من الاف العمال من ذوي الكفاءات العالية ونزحوا من وطنهم وراحوا يطلبون حظهم في اقطار الغرب ، وحصل مثل ذلك للنظام البهلوي في ايران . وواجه نفس المشاكل فغادر البلاد ثلة من العمال يتمتعون باعلى درجات الكفاءة وان في بلاد الغرب اليوم مليونين او ثلاثة من العملة المسلمين من اصحاب المهارات العالية . فما هي العواقب المترتبة عن هذه الهجرة على الانظمة الاجتماعية الاسلامية التقليدية ؟

أ — يمكن ان نضيف الى عدد العمال المهاجرين من ذوي التكوين العالي مجموع الطلبة الذين يزاولون دروسهم الجامعية او يتبعون برامج تخصصية في البلدان التي هاجروا اليها وهذا أولا لان عددا كبيرا من المهاجرين النازحين كانوا في اول الامر من الطلبة الوافدين لطلب العلم وذلك ما نحملنا على اعتبار الطلبة في عدد المهاجرين المحتملين من ذوي الكفاءة العليا ، وثانيا لان ما يعيشه الطالب العابر من اوضاع هي نفس الاوضاع التي يعيشها المهاجر .

ب — ونجد كل من المهاجر الذي تلقى تكوينا عاليا او الذي لم يتلق اي تكوين الشعور بالنقص ازاء الغرب وحضارته . ويحصل لهم نفس الاعجاب من الاتصال الاول .

ج — ان تأقلم العامل صاحب الكفاءة العليا اسرع بكثير من تأقلم العامل البسيط ويحمله تكوينه ويؤمله ليتعاطى صنوفا من النشاط تزيد في درجة تغريبه .

د — ان المشاركة في المجتمع الغربي اشد اغراء للمهاجرين من اصحاب التكوين الرفيع ، وان في ضروب المغريات من امثال الميادين الجامعية ، وطواقب المديرين ، والمحلات الخاصة بالمهندسين والاطباء والنوادي الريفية ، مع ما يطبع العلاقات الاجتماعية من حرية وما تحفل به من خدمات لمفعولا اعمق اثرا واشد سمة من الاثار المترتبة عن استحداث مصانع تركيب هندسي او ورشات للبناء فان العمال ذوي الكفاءة العليا اكثر عرضة من غيرهم لمثل هذه المغريات، خصوصا وان معظم الطلبة المسلمين هم في حالة عزوبة عند قدومهم الى الغرب.

ك — ان فرص العلاقات الغرامية والزواج والعلاقات الاجتماعية على اساس المزاولة كل ذلك يعجل في عملية التأقلم والتغريب ويورث ازمة الذاتية قبل حصولها عند العمال غير الاكفاء .

ل — من حسن الحظ ارتفع عدد الطلبة والعمال من ذوي التكوين الرفيع للقيام برد الفعل عند حدوث ازمة الذاتية وارتقوا الى وعي اسلامي جديد يتعارض مع اوضاع الحاضر والماضي القريب لثمتين التثبت بالقيم الاسلامية التقليدية وان فيما لاقته حركة الطلبة المسلمين بالغرب من نجاح باهر مالا يدع مجالا للشك فيما كان لاغلبيتهم من موقف تنباه قضية الذاتية الاسلامية .

م — وان في الامر لا محالة الكثير من حالات الفشل مما لا يمكن ان تنفاده . ولكنها حالات شاذة قليلة الشأن اذا قسناها بالجموع العديدة التي يتالف منها جيل العاملين من بين ذوي التكوين العالي والتي بعثت للاسلام بتاثير من ازمة الذاتية القائمة في خضم

موجة التغريب ذاتها. وقد بدأ تأثير المحرزين على شهادات من بين اصحاب الازمة يظهر اليوم في جميع انحاء العالم الاسلامي .

ن — قليلا ما ينال التأقلم من الانحلاص نحو العائلة والمجموعة الوطنية . فالعامل مهما كان تكوينه حريص على المحافظة على هذه العلاقات ، فهم لا يزالون يبعثون بمداخيهم الى بلدهم ويزورون اولياءهم وعائلاتهم بانتظام كما يشاركون ابناء بلدهم فيها يعيشونه من تقلبات سياسية وهم في غالب الاحيان مستعدون للانفصال عن حكومة ماثلة او عن نظام قائم ولكنك لن تجدهم يقبلون الانفصال عن الشعب أو و التنصل من الامة .

هـ — وان الزواج بامرأة غربية هو في غالب الاحيان اول عامل يهدد الانتساب الى البنية التقليدية فيما يعقب هذا الزواج من ظاهرة التجنيس ومن رغبة الاستقرار في العالم الغربي . وحتى في تلك الحال من الصعب ان يفقد العامل صاحب الكفاءة العليا كل امل في الرجوع الى وطنه في يوم من الايام . وهذا ما يفسر مواصلة ارساله المال الى عائلته الاصلية .

و — ويسعى العامل او الطالب صاحب التكوين العالي مادام عائشا في الغرب وسواء هاجر اليه رفقة زوجته واسرته او تزوج بغريبة ان يعيش وفق الانماط الاجتماعية التي عرفها وورثها . وقد ينجح في غالب الاحيان ويكون نجاحه مقصورا على ذات نفسه وعلى زوجته بوجه من اوجه الاحتمال . اما اطفاله فهم ينشأون في بيئة مغايرة تمام المغايرة لبيئته هو ويتعرضون لنوع من الاشكال لا سابق عهد لنا بمثله ، وأن الذي لا جدال فيه هو ان الاندماج الثقافي والتأقلم في الغرب الذي بلغه هؤلاء الاطفال هو اندماج كلي وتأقلم تام ، وسيظل هذا الخطر محدقا بابناء المسلمين في الغرب مالم يقدم العمال المسلمون المهاجرون على انشاء مدارس خاصة باولادهم ومراكز اجتماعية لها برامجها القارة وتعليمها المكثف الشامل ، لتصون العقائد الدينية والمكاسب الثقافية والهياكل الاجتماعية التقليدية .

دور الدولة في الاقتصاد الاسلامي

الدكتور محمد أحمد صقر (1)

يعتبر الاسلام الدولة مؤسسة عليا أساسية لا غنى عنها لانتظام نمط الحياة الاجتماعية، وتحقيق المقاصد الشرعية وتوفير الرخاء المادي والروحي والدفاع عن العقيدة ونشرها. وهو في هذا يختلف جذريا مع كل من الرأسمالية والنظرة الشيوعية للدولة، فالدولة في النظام الرأسمالي الحر قدّر لها أن تظل محايدة من الناحية الاقتصادية. ولكن الإلزامات الاقتصادية الحادة التي تعرض لها النظام الرأسمالي خاصة بعد الكساد الكبير، أدت الى أحداث تغييرات في هذه النظرة خصوصا في مجال السياسة المالية والتأمينات الاجتماعية وأصبحت الدولة الرأسمالية تلعب دورا أكبر في المجال الاقتصادي.. ومع كل ذلك فما زالت الدولة في النظام الرأسمالي أسيرة للواقع الاقتصادي المهيمن، وأداة في يد الاحتكار للحفاظ على مصالحه وترسيخ قواعده، ذلك لأن النظرة الى فلسفة الملكية مازالت دون تغيير، وما زال واقع الربح هو الأقوى، بل أن القيم الاجتماعية وأنماط السلوك طوّعت بحيث تنسجم مع مصلحة المحتكرين الكبار، وأصبح الانتاج يتركز في قطاعات هامة في أيدي مؤسسات كبيرة تتمتع بالمقدرة على التحكم في السعر وتضييق سبل التنفس أمام المؤسسات الصغيرة التي أخذت تتقلص ويخبو دورها. وجهاز الأسعار في النظام الرأسمالي يلعب دوره وهو مثقل بتأثير الاحتكار، وهكذا يتوجه الانتاج ويوزّع الدخل بحيث تزداد قدرة القلة من المالكين على حساب الكثرة التي لا تملك ومن ثم يتضاءل دور الأغلبية في توجيه الموارد واكتساب الدخل. وتركيز القوة الاقتصادية لا بد أن يمتد تأثيره على الثقل السياسي. وما الديمقراطية الا قناع خادع لحرية الاحتكار في تشكيل نمط الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في الدولة الرأسمالية.

كما يخالف الاسلام المهرطقة الشيوعية التي تعتبر الدولة احدى مخلفات البرجوازية وأن وجودها دليل على بقاء الاستغلال والتحكم، وأن الدولة في سبيلها الى الزوال عندما يتكامل بناء المجتمع الشيوعي ويصل الى مرحلة النضوج، ويتعاطم الانتاج ويأخذ كل انسان حاجته ويعطي حسب قدراته، وعندها ينتفي وجود الدولة.

(1) استاذ ورئيس قسم الاقتصاد والاحصاء بالجامعة الأردنية واستاذ بحث في المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي بجامعة الملك عبد العزيز — جدة.

ومفهوم الدولة كسلطة مسؤولة عن تغيير شؤون المجتمع الاسلامي وارد نصاً في القرآن الكريم وفي الأحاديث النبوية الصحيحة. بل أن الفقه الاسلامي مليءً بالتحليل العلمي الأخاذ لدعم هذه المؤسسة التي اذا انعدم وجودها دبّت الفوضى وضاعت الحقوق، حتى في الحالات التي تصاب فيها السلطة بالعلل والتقصير في أداء واجباتها، اذا كان البديل انعدام الأمن وغلبة الشر فمحاولة اصلاح الناقص أولى من جلب الفتن.

ان مهمة الدولة الاسلامية هي تحقيق الرفاهية المتوازنة، للمجتمع (1) وكلمة متوازنة في المفهوم الاسلامي تتطلب أن تلم الدولة في سياستها وأساليب تعاملها بمتطلبات الرفاهية في صورتها الشمولية سواء المادي منها والروحي. ومعنى هذا أن الدولة الاسلامية مطالبة بصياغة نمط من التوافق الاجتماعي الذي يحفظ للفرد احترامه وكرامته في الوقت الذي يراعى فيه الصالح العام للمجتمع. وهذا الأمر يتطلب من الدولة أن تلعب دورها بجدية وحكمة ورؤية شاملة للحياة الانسانية. ليست مهمة الدولة الحد من حريات الأفراد أو كبح روح المبادرة لديهم بل انها مطالبة بتشجيع الأفراد على استغلال ملكاتهم وقدراتهم، وهذا لن يتم الا في مجتمع يستظل بالحرية، والحرية لها مؤسساتها التي تصونها في المجتمع الاسلامي. ومن مؤسساتها قاعدة الشورى، الشورى في صنع واتخاذ القرار السياسي الذي يستهدف تحقيق النفع العام. وما الشورى الا مشاركة الأفراد في تحمل مسؤولياتهم ومعاونة الدولة لتطوير المجتمع الاسلامي الى ما هو أفضل.

ولكن من الناحية الواقعية لا تتوزع الثروات ولا القدرات ولا المواهب ولا الفرص المتاحة بصورة نمطية واحدة. هذا التفاوت في الامكانيات لا شك أن له جوانبه الايجابية البناءة في تحريك فعاليات المجتمع وتوظيف المنافسة للابداع والتطوير، ولكن اذا ما قدر لهذا التفاوت أن يتجاوز مداه المعقول فانه سينقلب الى عائق يشد الى الوراء فئات اجتماعية لا تملك نقطة بداية أو قصرت بها وسائلها في منتصف الطريق. (2) وفي مثل هذه الأحوال فان الدولة الاسلامية تأخذ بأيدي مثل تلك الفئات وتقوم بعمليات تعويضية ملائمة. كما أن قانون المنافسة وافساح المجال للحرية الاقتصادية قد لا يحقق في كل الظروف توافر الصناعات والمنتجات والخبرات العلمية والفنية بالمستوى المطلوب. والاسلام لا يعفي الدولة من مسؤولياتها، وانما يكلفها تكليفاً شرعياً لاتخاذ كل الوسائل وتنفيذ السياسات التي تضمن تزويد المجتمع بما يحتاجه في النواحي الصناعية والانتاجية وتنمية المهارات والكفاءات العلمية وغيرها.

(1) محمد أحمد صقر، الاقتصاد الاسلامي، مفاهيم ومركزات، دار النهضة العربية القاهرة 1978، ص 67 — 68.

Mohammad N. Siddiqi, Some Aspects of the Islamic Economy (Markazi Maktaba Islami, Delhi - 6, 1972) PP. 41-53

ومنذ أن وجد الاسلام تميّز بمعالجته الشمولية لكافة شؤون المجتمع الانساني بصورة تكاملية. ولكن هذه الشمولية التكاملية تميّز بقدر كبير من المرونة في التطبيق اذ أن الاسلام انما يواجه الحياة الانسانية، ويرنو أساسا الى ترقيتها نحو الأفضل. ودين كهذا قادر على صياغة الحياة وقادر على تجديدها في كل مراحلها، اذ يلزمها باستمرار في صورتها الأولية غير المعقدة او في حالاتها المتشابكة والمعقدة. ومدى تدخل الدولة في الاسلام يتطور اذن ليلائم احوال تبدل المجتمع، واتساع حاجاته الاقتصادية الداخلية وتشابك مصالحه الاقتصادية الخارجية كذلك، وليس معنى هذا أن يحكم الجديد على الاسلام ويطلب من الاسلام مسايرته، انما المقصود أن هناك قواعد ومبادئ عامة تضع الاطار العام للتدخل بصورة جليّة، واتساع هذا التدخل وتقلصه يتوقف على أمرين :

- (1) تحقيق الصالح العام للمجتمع في الظروف المتغيرة.
- (2) ضرورة تطابق مفهوم الصالح العام هدفا واسلوبا مع أحكام الشريعة وقواعدها واستنباطاتها.

في بداية ظهور المجتمع الاسلامي كانت حاجات المجتمع محدودة، وكانت سياسة الدولة تتعامل بطبيعة حال مع تلك الحاجات. وفي أيامنا هذه تشعبت العضلات الاقتصادية وتشعبت حاجات المجتمع، ومن ثم فان الدولة الاسلامية منوط بها التكيف مع الوضع الجديد وتحمل أعبائه، شريطة أن تشتق أساليب المعالجة من الشريعة الاسلامية ومعطياتها. وفي كل الاحوال فانه مهما بلغ مدى الدور الذي تلعبه الدولة فان هذا الدور يستهدف تشجيع وحماية الملكية الفردية وتعزيز الدور الهام الذي يلعبه جهاز الاسعار في توجيه الموارد وتوزيع الدخل وتصريف المنتجات والربط بين رغبات المستهلكين وتوظيف القدرات الاقتصادية في استعمالاتها المرغوبة اجتماعيا.

ان السياسة الناجحة هي السياسة التي تقبل تحديات نظام اقتصادي واجتماعي يستند على قاعدة الملكية الفردية. والخصافة في الادارة العامة تبرز في المقدرة على توجيه الانتاج والاستهلاك وتوزيع الدخل بصورة تكفل تحقيق التقدم الاقتصادي، مع التأكد من تحقيق عدالة اقتصادية مرافقة للنمو، تعمم منافع التقدم على الجميع، وتحول دون تشويه وجه الحياة الاقتصادية في المجتمع بحيث يختل التوازن وتضار فئات اجتماعية، بينما تؤول جميع المكاسب الى مجموعات قليلة. والاسلام لا يقبل بحال من الاحوال ان تتحول الدولة الى مالك يتسلط مباشرة على جميع موارد المجتمع الاقتصادية، اذ ان السيطرة الاقتصادية الكاملة تعني القضاء على الحرية بكل ابعادها. ان واجب الدولة هو تحقيق التوازن بين حريات الافراد وبين حماية المصالح العامة للمجتمع.

وفي ضوء ما تقدم يمكن بلورة دور الدولة الاقتصادي في نقاط رئيسية أهمها :

1 — تحقيق تشغيل امثل للموارد الاقتصادية :

من اولى الواجبات الاقتصادية توفير كافة متطلبات الانتاج لتحقيق الزيادة في الفياض الاقتصادي المنتج ولتوظيف عناصر الانتاج بصورة كاملة، سواء كانت بشرية أو مادية وهذا يستدعي توفير المناخ الامني والتشريعات وبناء رأس المال الاجتماعي الاساسي كبناء الطرق والمواني وتوفير الكهرباء والخدمات الاخرى (1)، التي تغري المؤسسات الخاصة على ارياد مجالات انتاجية جديدة في الصناعة والزراعة والتعمير، مستغلة بذلك الفرص التي تتيحها الوفورات الخارجية ومن المهم التنبه على ان توفير راس المال الاساسي يجب الا يكون مركزا في العواصم او في بعض المدن بل يجب ان يعم الريف والمدن على حد سواء، لضمان توزيع المنافع الاقتصادية على جميع المناطق ولنشر السكان ليعمروا الارض الاسلامية، ويدخل ضمن هذا المعاونة على ايجاد المؤسسات الاقتصادية التي تنسجم في تكوينها وعملها مع المفاهيم الاسلامية، كالعامل على انشاء بنوك الادخار والتمويل غير الربوية، ومؤسسات الانتاج والتسويق والتعاونيات (2)

ويتعين كذلك ان يكون معدل النمو الذي يطمح الى تحقيقه ليس هو اعلى معدل ممكن، بل يجب ان يكون المعدل الامثل للنمو والذي قد يقل عن ذلك المعدل الذي يحقق اقصى انتاج ممكن. ومن الاعتبارات التي يجب ان تراعى في تحديد معدل النمو المرغوب فيه اجتماعيا

أ — عدم تشجيع استنزاف خامات المجتمع وموارده الأولية بمعدل سريع. وذلك بترشيد الانتاج والاستهلاك بحيث يستفاد من الآلات الانتاجية والسلع المعمرة فترة زمنية طويلة معقولة، وان يتجنب تكرار النمط الرأسمالي الذي يحض على سرعة التخلص من السلع المعصرة، مما يبدد طاقات المجتمع وموارده، ويحرم الاجيال القادمة من فرصة التمتع بها عملا بقوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا، ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ».

(1) يرى ابن تيمية ان من واجبات الحاكم — الدولة الاسلامية — تامين كافة الاعمال — الصناعات والنشاطات الاخرى — التي تسد حاجة المجتمع، وان على الدولة اجبار الناس على الاعمال والمهن التي تحتاج اليها الامة، اذا امتنعوا طواعية عن ذلك، شريطة ان تدفع لهم اجر المثل. انظر كتاب : الحسبة في الاسلام ص 270.

(2) هناك شواهد عديدة من التاريخ الاسلامي تبرز مدى العناية التي كانت توليها الدولة للانتاج وتوفير المتطلبات الاساسية ورأس المال الاجتماعي، فلقد نقل عن عمر رضي الله عنه قوله «والله لو عثرت بغلة في ارض العراق لسئل عمر عنها يوم القيامة، لم لم تهدها الطريق يا عمر؟» وكتب عمر بن عبد العزيز الى ولايته ان يعتنوا بالمرارعين ويمدوهم بالمال اللازم لتحسين انتاجهم، وتسد يد ديونهم.

ب — ضرورة مراعاة تركيبة السلع التي يستهدف برنامج الانماء تحقيقها بحيث تعطى السلع والخدمات التي تسد حاجات السواد الأعظم من الناس وزنا اكبر، كانشاء المساكن والمصانع المنتجة للاقمشة الشعبية والابتعاد عن الانتاج الكمالي والترفي الذي يمكن ان ينساق له القطاع الخاص بسهولة، نظرا لضخامة القوة الشرائية في ايدي الاغنياء.

ج — ضرورة الملائمة بين اساليب الانتاج الفنية والمستخدمة وبين عرض عناصر الانتاج المحلية خصوصا القوى البشرية ، فيختار الاسلوب الانتاجي الذي يحقق مرونة معقولة تتيح الفرصة للاستفادة من مزايا التكنولوجيا المتطورة ولكن مع مراعاة توفر فرص العمل للعمال، لان الاسلام يخارب البطالة ويعتبرها مباءة للفساد الاجتماعي.

2 — ربط الانفاق العام بمقدار المصلحة العامة المتحققة :

ومن اعظم عوائق النمو في البلاد النامية توجيه الموارد المالية لتحقيق مصلحة بعض المنفذين في الجهاز الحكومي، باعتبار ان المال العام سائبة يجوز التطاول عليها. والمطلوب توجيه الانفاق العام بحيث يحقق مصلحة نافعة للمجتمع، ويختار من بين البدائل اعظمها نفعا. وكى يمكن تحقيق المنافع العامة لابد من انتقاء الجهاز الحكومي بحيث يتوفر فيه شرط الامانة والاخلاص ومراقبة الله سبحانه وتعالى والكفاءة والمقدرة (1)

3 — محاربة الاحتكار والتدخل في السوق لتحديد الاسعار :

من المهم ان يكون نمط التنمية الاسلامي مغايرا لنمط التنمية في النظام الراسمالي والنظام الاشتراكي. ومن ابرز عيوب النمط الراسمالي تركيز الثروة وتحكم الاحتكار، وفي النظام الاشتراكي هيمنة الدولة كليا على الموارد الاقتصادية، بينما في الاسلام الاصل ان تتوسع قاعدة الملكية وتعم المنافسة البناءة وتتطور اساليب الانتاج وانماط السلع بحيث تنتج بثكاليف رخيصة وتباع باسعار معقولة. ولذا لابد من كسر شوكة الاحتكارات التي تجثم على صدر اقتصاديات العالم الاسلامي اليوم، كوريثة للنظام الاستعماري المستغل.

ولما كانت الملكية الخاصة هي الاصل، فان جهاز السعر — وقوى العرض والطلب — هو الذي يوزع السلع والخدمات وعناصر الانتاج بين الاستعمالات المختلفة، وفي كل

(1) يقول الامام ابن تيمية «وليس لولا الاموال ان يقسموها بحسب اهوائهم كما يقسم المالك ملكه، فانما هم امناء ووكلاء، وليسوا ملاكا» قال النبي صلى الله عليه وسلم «اني والله لا اعطي احدا ولا امنع احدا، وانما انا قاسم اضع حيث اموت» رواه البخاري.

أنظر : أبا العباس أحمد بن تيمية، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، تحقيق وتعليق محمد ابراهيم البنا ومحمد احمد عاشور، القاهرة — الشعب — 1971 ص 43.

الاحوال لا يجوز بحال من الاحوال تضيق الخناق على جهاز الاسعار بحيث تشل فاعليته تماما.

ومع ذلك قد تنشأ حالات شاذة كالحروب وغيرها تستوجب على الدولة الاسلامية التدخل المباشر في جهاز الاسعار وتحديد السعر اذا ما كانت هنالك حالات من التلاعب المقصود لانقاص العرض أو زيادة هامش الربح بشكل تعسفي، كما يجوز للدولة تحديد اسعار عدد من السلع الاساسية كالمواد الغذائية والاقمشة الشعبية واجور المواصلات والكهرباء والادوية وإيجارات المساكن شريطة ان يكون التحديد مبنيا على اساس تحليل التكلفة الحقيقية للانتاج (1).

4 — ضبط الاعلان التجاري ووضع مقاييس ومواصفات للسلع والخدمات

من حق البائعين والمنتجين ترويج بضائعهم وتجيئها للمستهلكين، ولكن ضمن الاطار العام الاخلاقي الذي يتبناه الاسلام والضوابط التي تضعها الدولة للاعلان التجاري بحيث يبتعد عن المبالغة في تزيين السلعة واضفاء صفات وهمية عليها، ويستغل الجنس لتحقيق منافع تجارية، ويشوه رشد المجتمع في الاختيار ويدفع الناس للشراء دونما وعي، ويحولهم الى مجتمع استهلاك بلا انتاج، كما ان من واجب الدولة ان تضع مقاييس ومواصفات للانتاج، بحيث تمنع الغش والتدليس في تركيبة السلع وتراعي توفر الشروط الصحية والمناخ ودقة الاوزان، وقد عرف هذا النظام في التاريخ الاسلامي باسم الحسبة : وهو نظام دقيق فريد في نوعه ولم تعرفه مجتمعات اخرى حتى ايامنا هذه بمثل تلك الدقة والشمول والتنظيم (2)

(1) يحتج عدم مجيزي التسعير الى واقعة، غلت فيها الاسعار على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فقالوا يا رسول الله سعر لنا فقال عليه السلام : «ان الله تعالى هو القابض والباسط والرازق والمسر وانى لأرجو ان ألقى الله وليس أحد يطالبني بمظلمة في نفس ولا مال» رواه أبو داود الترمذي، ولكن هذا الحديث لا يمنع التسعير على اطلاقه فلربما كان ارتفاع الاسعار طبيعيا في تلك الواقعة بسبب زيادة الطلب أو نقص العرض أو ارتفاع تكاليف الانتاج والنقل خصوصا اذا كانت البضاعة مستوردة، ولكن عندما يوجد الاحتكار والتحكم في السعر فان الاثم يقع في عدم التحديد، كما بين ذلك بصورة تحليلية مدهشة الامام ابن تيمية. انظر شيخ الاسلام تقي الدين ابن العباس بن تيمية : الحسبة في الاسلام او وظيفة الدولة الاسلامية — المكتبة العلمية — المدينة المنورة ب. ت ص 17 — 19

(2) يعتبر موضوع الرقابة على السلع والخدمات التي يقدمها القطاع الخاص من اهم الموضوعات التي عالجها الفقهاء والعلماء تحت عنوان الحسبة. ومع ان الاسلام يعتبر الملكية الفردية ركيزة اساسية في بناء المجتمع الاسلامي لكنه لا يطلق ايدي المنتجين والبائعين حرة في الاضرار بالمستهلك وتشويه اختياراته والتدليس عليه. ونظام المقاييس والمواصفات المطبق في الدول الصناعية انما اخذ بكامله من كتابات علمائنا. ومن اعظم الكتب قيمة في موضوع الحسبة او وظائف الدولة كتاب : محمد بن محمد بن احمد القرشي، معالم القرية في احكام الحسبة، الذي نقله وصححه وترجمه ونشره بالعربية والانجليزية روين ليوى الاستاذ بجامعة كامبردج عام 1938. ومن الكتب الشهيرة القديمة كتاب، علي محمد الماوردي الاحكام السلطانية، وكتاب حجة الاسلام ابي حامد الغزالي فضل الحسبة في احياء علوم الدين، وابن تيمية، كتاب الحسبة او وظيفة الدولة في الاسلام، وابن القيم : الطرق الحكيمة ومن الكتب والمراجع الحديثة : الدكتور اسحق موسى الحسيني — الحسبة، والشيخ علي الحنيف محاضرة عن الحسبة نشرت في كتاب اسبوع الفقه الاسلامي المنعقد في دمشق عام 1961. والدكتور محمد فاروق البهان — التشريع الجماعي في الاسلام دار الفكر بيروت 1971. والشيخ محمد المبارك نظام الاسلام الاقتصادي، مبادي وقواعد عامة — دار الفكر بيروت 1972.

5 — تنفيذ سياسة اجور وتشريعات عمالية عادلة :

لا مراء في أن تتفاوت الاجور في المجتمع الاسلامي تبعا لمتطلبات الانتاج ونوعية وقوة الطلب والعرض، وتفاوت المهارات الموروثة والمكتسبة، والاصل ان يختار رب العمل نوع الاستثمار الذي يريته، وكذلك العامل حر في اختيار العمل. ويمكن للاجور ان تنخفض او تزداد حسب قوة الطلب والعرض على الانتاج ومن ثم على العمال. ومع ذلك فان على الدولة الاسلامية ان تراعي ظروف العمل وتطمئن على عدم وجود احتكار للمنتجين ييخس العمال اجورهم (1). وكذلك عدم وجود احتكار بيع العمل بحيث تغالي النقابات في رفع الاجور دونما مراعاة لحالة السوق وتلوي انتاجية العامل. وللدولة الاسلامية ان تتدخل لاقرار اجر المثل في بعض الصناعات والمهن، كما ان لها ان تضع حدا. ادنى للاجور على مستوى الاقتصاد العام بحيث لا يهبط عنه مراعاة لحد ادنى من الدخل لابد من توفيره للفئة المغالية في المجتمع. وفي كل الحالات مطلوب من الدولة ان تسن من القوانين والتشريعات اللازمة التي تحدد ساعات العمل والاجازات والمكافآت السنوية والتعويضات في حالات اصابات العمل، وما يكفل تحسين الظروف الصحية والثقافية والتدريبية والترفيهية للعمال، وتحريم تشغيل الاحداث وما الى ذلك (2).

6 — تحقيق توزيع عادل للثروة والدخل وتوفير تكافؤ الفرص :

أي نظام اجتماعي يقر حق الافراد في التملك لابد ان يتقبل فكرة تفاوت الدخل بين الافراد. وهذا التفاوت في حد ذاته يشكل حافزا للابداع وتطوير العملية الانتاجية وترقيتها، ويبعد عن المجتمع شبح التبطية في الازواق وفي الانتاج الذي يعمل على تجميد الحياة الاقتصادية ويسلب منها دافع الحركية وميزة التنوع والمرونة. ولكن التطرف في توزيع الثروة والدخل يمكن ان يورث اخطارا اجتماعية تهدد التوازن وتعمل على اشاعة روح الحقد والكراهية وتقتل في الافراد حوافز الجد والانتفاء والحرص على حفظ الممتلكات وصيانتها، كما ان الاجحاف في توزيع الدخل وتركز معظمه في يد افراد او اسر قليلة يبرز تناقضات في مستويات الاستهلاك، اذ يتيح لفئة غنية ان تستمتع بخيرات المجتمع نظرا لقوة جذبها الشرائية، بينما تبتعد النشاطات الاقتصادية عن تلبية حاجات السواد الاعظم من الامة نظرا لضعف القوة الشرائية في ايديها (3) كما ان تركيز الثروة والدخل يمثل سيفا مسلطا على صنع القرار السياسي، بحيث يصبح في المقدور توظيفه او تليينه لخدمة اغراض الطبقة

(1) يقول الرسول صلى الله عليه وسلم «اعطوا الاجير احره قبل ان يحف عرقه» رواه ابن ماجه عن عمر.
(2) انظر محمد فهد شفقة : احكام العمل وحقوق العمال في الاسلام — دار الارشاد بيروت 1967 ص 72، وانظر كذلك، ليوب السعيد — دراسة اسلامية عن العمل والعمال — الهيئة المصرية العامة للنشر، القاهرة 1970
(3) لمزيد من التوسع انظر : المرحوم الشهيد سيد قطب — العدالة الاجتماعية في الاسلام، مكتبة وهبه — القاهرة.

الغنية، مما يجعل السلطة رهينة للمصالح الشخصية النافذة، ويحرمها من التطلع الى آفاق ارحب لتحقيق الصالح العام ومساندة الجانب الاضعف في البنية الاجتماعية (1).

والاسلام يملك من الضوابط ما يعين على الحد من التفاوت الكبير في الدخل والثروة وهذه الضوابط على نوعين :

اولا : ضوابط ذاتية ومن من ابرزها :

(1) الزكاة — (2) نظام الارث — (3) الانفاق بانواعه والكفارات والاقواف
ثانيا : ضوابط تخضع للقرار السياسي.

النوع الاول : الضوابط الذاتية :

وبالنسبة للزكاة فان سعة وعائها وتعدد مصادر الثروة والايراد التي تربط عليها الزكاة كفيلة بتحقيق حصيلة مالية جيدة يعاد توزيعها على مستحقيها كما وردت في الآية الكريمة « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب والغارمين، وفي سبيل الله، وابن السبيل، فريضة من الله، والله عليم حكيم ».

ومما يجدر ذكره ان الزكاة مخصصة للانفاق على سد الحاجات المباشرة للفقراء ومن هم على شاكلتهم، وهي بذلك تساعد على القضاء على الفقر ورفع مستوى المعيشة لمستحقيها، وعلى الرغم من ان الزكاة تماثل من حيث معدلاتها الضريبة النسبية غير التصاعدية، فان الزكاة تتميز عن ضريبة الدخل التصاعدية بانها تلحق بالارصدة النقدية المدخرة عن السنوات السابقة، بينما ضريبة الدخل لا تلحق الا بالدخل مرة واحدة. ومعنى هذا ان مزايا وفرة الايراد التي يحتاج بها بالنسبة لضريبة الدخل التصاعدية تتحقق بالنسبة للزكاة لانها تلازم الدخول السابقة باستمرار. أما توزيع الارث حسب الشريعة فان من شأنه ان يعين في تفتيت الملكيات الكبيرة ويوسع قاعدة المتفعين بالملكية. أما فروض الانفاق كالزام الابن بالانفاق على ابيه او شقيقه فانها تسهم في تحقيق آثار توزيعية نافعة، وكذلك بالنسبة للكفارة والاقواف (2).

(1) ما ايسر ان يسقط القرار السياسي امام سطوة القوة الاقتصادية كما شهد تاريخ المجتمعات ماضيا وحاضرا. وفي كلمات يسيرة معبرة اوجز الخليفة أبوبكر رضي الله عنه مهمة السلطة السياسية في خطبته الأولى بعد انتخابه اميرا للمؤمنين عندما قال : « القوي عندي ضعيف حتى اخذ الحق منه، والضعيف عندي قوي حتى اخذ الحق له » واعجب العجب ان تفقد السلطة مع الاقوياء ضد الضعفاء، فتائم في زيادة الطغيان وتكثيف درجة الضعف والشقاء.

(2) لتحليل اثر الزكاة على النمو والتوزيع انظر : محمد احمد صقر — الاقتصاد الاسلامي مفاهيم ومركزات، دار النهضة العربية — القاهرة 1978 ص 82 — 89. وانظر كذلك الدراسة الموسوعية المعروفة : يوسف القرضاوي : فقه الزكاة، جزان، مؤسسة الرسالة بيروت 1973، ومن الكتب القديمة التي لا تنفذ قيمتها العلمية، انظر : القاضي ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم صاحب الامام ابي حنيفة، كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة 1352 هـ وكذلك ابو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الاموال، مكتبة الكليات الازهرية — القاهرة 1978.

النوع الثاني : التوزيع بأساليب مباشرة :

ويدخل في هذا النوع حق الدولة في فرض ضرائب اضافية زيادة على الزكاة، كالضرائب المباشرة وغير المباشرة وضرائب التركات، وضريبة القيمة المضافة وضريبة الارباح الرأسمالية (تضاعدية كانت ام نسبية)، وذلك لسد احتياجات المجتمع، شريطة ان تكون المصلحة قطعية وليست لتحقيق منافع للحاكمين استنادا الى الماثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم «ان في المال حقا سوى الزكاة».

كما يحق للدولة اذا تأكدت المصلحة واستدعت الضرورة ان تتدخل في الملكية ذاتها، كأن تضع حدودا عليا او دنيا للملكية زراعية كانت ام صناعية، كأن تفيذ الحكومة برنامجا للإصلاح الزراعي وتعميم الملكية على صغار الفلاحين عن طريق اعادة توزيع ما يقتطع من الملكيات الكبيرة، شريطة ان تؤدي الحكومة تعويضا مرضيا.

7 - تحقيق الضمان الاجتماعي لجميع افراد المجتمع :

تضمن الدولة الاسلامية للمواطنين حق العمل وتبني لهم كل الامكانيات لمزاولة قدراتهم وتحارب الدولة البطالة الاجبارية، Compulsory unemployment كما تضمن الدولة لكل مواطن مسلما كان او ذميا حق العيش الكريم، كما تضمن السكن اللائق والعلاج استنادا الى قول الرسول الكريم «من ترك كلا فالينا، ومن ترك مالا فلورثته» واذا لم تكف موارد الزكاة للدولة الحق ان تفرض على اموال الاغنياء التزامات اضافية كالضرائب لسد احتياجات المجتمع.

والحق ان الدولة الاسلامية هي دولة الرفاهية الاقتصادية (1) حسب المفهوم الاسلامي، ولا يجوز ان يجوع الناس ويشقون بحجة ان تحسين احوال الناس المعيشية يضعف من الادخار والتمو، (2) لان الاسلام يعتبر الانسان مكرما في ذاته ثم انه هو راس المال الانساني الذي تتم التنمية من اجله وبواسطته، وتحقيق المزيد من العدالة الاجتماعية يعطي حوافز انتاجية افضل، ويكسب المجتمع ترابطا وحصانة تحفظه من القلق والشقاق والاختلال (3).

(1) محمد فاروق النبهان : الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1970 ص 385 — 397.

(2) يقول ابن حزم في كتابه المحلى صفحة 452 «فرض على الاغنياء من اهل كل بلد ان يقوموا بفقرائهم ويجبروهم السلطات على ذلك وان لم تقم الزكاة بها ولا في سائر اموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما ياكلون من القوت الذي لابد منه ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ويمسكن يكلهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة».

(3) من ابرز الاقتصاديين المعاصرين الذي يهاجم بشدة الرأي القائل بالتعارض بين مزيد من العدالة والرفاهية الاقتصادية وبين النمو الاقتصادي، الاقتصادي السويدي الشهير جونار ميردال.

Gunnar Myrdal, Against the Stream, Pantheon Press Cambridge
University Press, 1972.

8 — التخطيط والتنمية الاقتصادية و الاجتماعية :

لا يعطي الفقه الاسلامي الدولة الحق في ان ترسم من الخطط والبرامج ما يكفل تطوير الزراعة والصناعة وتزويد المجتمع بالكفاءات المهنية والاكاديمية وتشجيع البحث العلمي وملاحقة التطور التكنولوجي فحسب، بل ان الاسلام يعتبر الدولة والمجتمع اذا قصر في الاخذ باسباب النهوض آثمين.

ولكن مدى التوسع في التخطيط يتوقف حسب الظروف القائمة، فإذا ما كان القطاع الخاص نشطا إيجابيا يرتاد مجال الصناعة والنشاطات المرغوبة، فإن دور الدولة التخطيطي يضيق ليقصر على التوجيه ووضع السياسات المساعدة، وجمع المعلومات والتنسيق باحوال السوق الداخلي والخارجي وجعلها في متناول المنتجين والبائعين. ولكن اذا ما تقوقع القطاع الخاص على نفسه وارتاد مجالات هامشية، توجب على الدولة ان تخطط برنامجا استثماريا يكفل تجهيز المجتمع بالصناعات الاساسية والاستراتيجية والصناعات العسكرية. وفي مثل هذه الحالة يكون للدولة قطاع عام نشط مع مراعاة الا يتجاوز التخطيط مداه ليقضي على الحوافز الفردية ويكبل حق الملكية الفردية.

9 — المحافظة على الاستقرار النقدي والمالي والعلاقات الخارجية :

من اخطر ازمات العصر الاقتصادية ظاهرة التضخم. وللتضخم آثار عديدة ضارة لا مجال للتفصيل فيها هنا : ويكفي ان نقول بان التضخم يعمل على تدهور المستوى المعيشي للعمال والموظفين وصغار الملاك، ويفيد المضاربين ويلحق ابلغ الضرر بنمط الاستثمار خصوصا الانتاجي او طويل الاجل، أو يصعب بمكان احتساب النفقات المستقبلية كما ان التضخم يضعف الثقة في الادارة الحكومية، ولذا فإن من واجبات الدولة تحقيق استقرار في الاسعار وان تستخدم اسلحتها النقدية والمالية لتفادي حالات التضخم او التقليل من آثارها السلبية خصوصا اذا ما كان التضخم مستوردا، وعلى الحكومة ان تعيد النظر في عمل البنوك التجارية، فاما ان تتحول الى ملكية الدولة، او تضع قيودا على ما يسمى «بخلق الائتمان». اذ ان خطر التوسع في الائتمان يضيق مداه عندما يلغى التعامل الربوي للبنوك ومع ذلك فان التوسع في الائتمان يبقى قضية في حاجة الى مزيد من المعالجة، لانها تعني خلق قوة شرائية غير حقيقية تمكن المصارف من الاستحواذ على طاقة مالية دونما وجه حق، مما يعيد توزيع الدخل من باقي افراد المجتمع الى الممولين.

وكذلك الحال بالنسبة للسياسة المالية والموازنة العامة، اذ لا بد ان تراعي الدولة الظروف العامة للاقتصاد فيكيف الانفاق العام بحيث يخفف من حالات الهبوط

الاقتصادي ويحد من حالات الصعود الحاد (1).

وبالنسبة للعلاقات الاقتصادية الخارجية، لابد للدولة من ان ترسم سياستها الخارجية على اساس تشجيع الصادرات والانتاج البديل للواردات وتتبع من السياسات الجمركية ما يحقق التوازن والقوة في ميزان المدفوعات وتتعامل مع الدول الاخرى على اساس مبدأ المعاملة بالمثل، وتمنح الدول الاسلامية الاخرى حق الافضلية.

10 — العمل الجاد لتحقيق التكامل الاقتصادي للامة الاسلامية :

عمل اعداء الامة الاسلامية على تجزئتها في كيانات سياسية صغيرة لتحقيق هدف استعماري خبيث الا وهو اضعاف هذه الامة عن طريق تآكل قواها بسبب الصراع الذي لابد ان ينشب بين هذه الكيانات. وثانيا عن طريق تصغير حجم هذه الكيانات بحيث لا تستطيع ان تستكمل مقومات البناء الاقتصادي المؤثر (2)

ولما كان الاسلام ينظر الى المسلمين كامة واحدة، تعبد ربا واحدا وتبتهدي بخاتم الانبياء وتمثل لشريعة واحدة، فانه لزاما على كل دولة اسلامية تاخذ بالاقتصاد الاسلامي ان تضع في اعتبارها ضرورة التكامل الاقتصادي للامة الاسلامية، اذ ان للتكامل آثارا اقتصادية وسياسية واجتماعية وعسكرية واضحة، فالتكامل يقضي على مشكلة صغر حجم السوق ويوفر المناخ لادخال الصناعات الكبيرة والتكنولوجيا المتطورة للاستفادة من مزايا الحجم الكبير، ويسمح بتكامل العناصر الانتاجية الطبيعية والبشرية والمالية، بحيث تتمكن خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية من النجاح في بناء قاعدة اقتصادية مرنة وعميقة الجذور، يقوم على التخصص بين الاقاليم الاسلامية تخصيصا يسد معظم احتياجاتها ومبىء فرصة حقيقية للاستقلال الاقتصادي، الذي يفتح المجال امام استرداد كل من راس المال الاسلامي الغائب في ارض غريبة (3) والعقول والخبرات العلمية والفنية للعودة من مهجرها، وحينذاك تستطيع الامة الاسلامية ان توفر الامن الغذائي والانتاج الصناعي الذي

(1) من المهم التنبيه على ان المؤسسات الفاعلة في النظام الاقتصادي الاسلامي خصوصا في المجال النقدي والمالي، تخضع للاجتهاد والتجربة الى حد كبير. وبالتاكيد فانها تختلف في وظائفها الاساسية عن المؤسسات النقدية والمالية المتعارف عليها في النظام الرأسمالي. وعلى سبيل المثال بورصة الأوراق المالية التي تباع فيها الاسهم والسندات تعتبر من اهم الملققات للاستثمار والانتاج في الدول الرأسمالية المعاصرة، وما يجري فيها لا يختلف كثيرا عما يجري في لعبة البوكر للمقامرة، حيث يحرص مشترون الاسهم الفرص لتحقيق ارباح عن طريق المضاربة والتوقعات، وليس على اساس الربح الفعلي للمشروعات. ولقد ذهبت صيحة عميد الاقتصاديين اللورد كينز ادراج الرياح الذي انتقد بشدة الدور التخريبي للبورصة فقال «ان العلاقة بين المستثمر والسهم يجب ان تكون محكمة كالزواج الكاثوليكي انظر :

J. M. Keynes, General Theory, (Harcourt Comany Inc, 1936)

(2) محمد احمد صقر : الاقتصاد الاسلامي، مفاهيم ومركزات ص 94 — 96

(3) حمدية زهران : «تطور اسعار البترول واستراتيجية استخدام الفوائض البترولية» مجلة الاقتصاد والادارة، مركز البحوث

والتنمية بكلية الاقتصاد والادارة جامعة الملك عبد العزيز 1975 ص 125 — 175

يعطيها درجة عالية من الاكتفاء الذاتي، كما انه يوفر لها امنا آخر في مجال التسليح، اذ يصبح بمقدور العالم الاسلامي المتكامل اقتصاديا ان يستغل قاعدته الصناعية وتوفر الخبرات التي آتت من مهجرها وارصدته المالية الكبيرة التي اعيد استثمارها في ارضها، في انتاج متطلباته العسكرية سواء في مجال الاسلحة التقليدية كالدبابات والصواريخ والطائرات او مجال الاسلحة النووية. وعندها يتحقق للامة الاسلامية استقلالها السياسي، وتحرر ارادتها من تحكم الدول الصناعية الكبرى في المجالات الاقتصادية والعسكرية، ويحظى المسلم بمستوى معيشي كريم.

وجهة نظر حول التنمية في الاسلام

سيد نواب حيدر نقى

مدير المعهد الباكستاني للتنمية الاقتصادية
اسلاماباد

1) كانت صحوة الاسلام من اهم الظواهر الماسوية في عصرنا هذا . وقد فاجأ العالم بغتة وبدون سابق انذار . ان سرعة تسلسل الاحداث لم تمكن المسلمين من التكيف بصورة اجمالية مع الانظمة الاجتماعية القائمة . فاذا ما هذا صخب موجات المعاصرة قد تنقضي اعوام طويلة قبل ان يتمكن رجال الاقتصاد وعلماء الاجتماع المسلمون من ايجاد الصيغ الصالحة للتعبير عن الطاقات الجبارة المنبثقة عن النهضة الاسلامية الجارفة ، يومئذ يصبح من الضروري والاكيد ان نعيد اكتشاف الحقيقة الجوهرية للرسالة الاسلامية وفق احسن ما توصلت اليه المعارف الحديثة ، ونقدم من خلال ذلك الى التاويل الجديد لمجموعة من الافكار المستمدة من الغرب في قالب حكم تقليدية فنفحصها من وجهة نظر الاسلام الكونية لتطور الحياة بصفة عامة . وقد يفضي بنا ذلك الى ان نهمل جانباً مهماً من تلك الافكار اهمالاً تاماً .

وهذا امر لا بد منه . فلا يمكن ان تبقى الانظمة الاجتماعية القائمة على ماهي عليه كلما ازدادت المعارف تطورا . وهكذا تتطور العلوم الاجتماعية والمجتمعات البشرية على مر القرون . وليتم هذا التطور في احسن الظروف لا بد من ان تتركز المعارف الجديدة على جملة من المقاييس الاخلاقية والفكرية . ويتوفر هذا الشرط في المعارف الاسلامية بما تتركز عليه من القاعدة المتينة لفلسفة كاملة ازلية الالهية المنشأ وكفيلة ان تطور انظمة اجتماعية برمتها وان تعوضها باخرى جديدة اعتماداً على مجرد حركتها الذاتية .

هدفي من هذا العمل تحديد المبادئ الاخلاقية الاساسية للاسلام ومحاوله التنظير بينها وبين المشاغل المترتبة عن التطور الاقتصادي . ولا ازمع ان تاويلي هو الوحيد الصالح في الاعتبار الاسلامي ، ولكني مقتنع بانها نظرة محتملة ومعقولة قد لا يصعب ان تؤول الى مبادئ عملية قادرة على توجيه التطور الاقتصادي للبلدان الاسلامية .

2) يحسن بنا قبل التعبير عن المبادئ العامة لفلسفة الاسلام الاخلاقية ،

واستخراج مدلولها الاقتصادي ، ان نعيد بصورة موجزة الى الازهان ذكر المبادئ الحاضرة الخاصة بالتنمية والمهيمنة على الجهود الانمائي لجملة من الاقطار مثل الباكستان ، وذلك حتى يتسنى لنا من وراء ذلك ان نبرز الطابع الخاص الذي تتميز به النظرة الاسلامية للتنمية .

ومعلوم ان الجهود الانمائي المبذول في اقطار كالبكستان انما يقوم ، بصورة واعية او غير واعية ، على الصيغة الكلاسيكية الجديدة للنمط المعروف باسم (هارود — دومار) واذا اردنا ايجاز هذه النظرية جاز القول بان قاعدتها النظرية الاساسية تقوم على جعل التنمية الاقتصادية مرتبطة ارتباطا توفيقيا بترآكم راس المال . اذا افترضنا ان عدد السكان ينمو حسب نسبة معينة فان الاقتصاد يتوجه نحو توازن حركي تبعا لارتفاع درجات الكثافة الرأسمالية بالقياس الى القوى العاملة . وان الانماط التي جاء بها (فلدستين) و (ماها لا نوييس) في اكثر صيغها رواجاً ، والقائلة بان الاستثمار في الصناعات الثقيلة هو مفتاح التنمية الاقتصادية في اعلى مراتبها قد زادت رجال التخطيط تعلقا وعناية بدرجة الكثافة الرأسمالية .

وقد غفل المسؤولون السياسيون على ما لمثل هذه النظريات من قواعد افتراض ضيق ، فذهبوا في الاخذ بها مذهباً تطبيقياً ساذجاً ، حتى لكأن لسان حالهم يقول : اتركوا راس المال تتزايد مقاديره تزايداً سريعاً ، حتى ولو كان ذلك على حساب مستويات الاستهلاك الحاضر فانكم تضمنون بذلك مستقبل السعادة الابدية .

من سوء الحظ بقيت السعادة السلعة الوحيدة التي لم يتمكن ضحايا التنمية المفرطة من شرائها ولو باغلى الاثمان . ونحن نسير بكل مرح وبدون مبالاة في تيار فلسفي للتنمية املين الوصول بسرعة الى توازن حركي يحقق التشغيل الكامل . ولكننا قمنا بكل هذه الجولة لنجد انفسنا دائماً في نفس نقطة الانطلاق بل اربابنا في احيان كثيرة لم نتوصل حتى الى هذه النقطة . ان محرك التنمية يصنع الفقراء وقد زاد في مستويات الفقر بدلاً من ان ينقص منه وحمل راكبه المستسلم الى ما وصفه الكاتب . (ر.ف. خان) بانه «العصر الذهبي المبتور» وهو يعني به مستوى من التنمية ترتب عنه ارتفاع نسبة البطالة . اضف الى ذلك ان مثل هذه السياسة قد اهملت المنزلة الكبرى التي ينبغي ان تكون لراس المال البشري، ولم تعتن بالتربية. ولا قامت بوضع برامج استثمار على الابد الطويل بل اعتبرت التعليم من بين السلع الاستهلاكية وهو في نظري خطأ كبير. ذلك ما جعل هذه الاقطار بما فيها الباكستان عاجزة على اكتساب تقنيات خاصة كفيلة باستيعاب العدد الكبير المتوفر لديها من القوى العاملة، بل نراها، على العكس من ذلك، قد عمدت الى استيراد تقنيات عالية تستوجب درجات كبرى من الكثافة الرأسمالية ، مما ترتبت عنها

نسبة باهضة في راس المال بالقياس الى درجات الانتاجية .

ولعل ابلغ نتيجة ترتبت عن مثل هذه الخطة الانمائية انما كانت في الغفلة الاثيمة عن توزيع الطيبات ، افتراضا بان هذا التوزيع يتبع التنمية كما يتبع الليل النهار ، فتناسى اصحاب هذه النظرية ان مثل هذه السياسة الانمائية مدعاة لقيام جملة من القوى ومن الحقوق المكتسبة تعوق التوزيع العادل للدخل القومي . ولم يلبث ان اشتد التفاوت بين مراتب توزيع الدخل بما كان للتشغيل من مستويات ضعيفة في البرامج الانمائية ، وبما بلغت التنمية في تدافعها الفوضوي من سرعة متزايدة .

(3) ذلك ما لا يخفي على احد اليوم ، ويكاد يجمع الناس على ضرورة القيام بعمل بديل يختلف جذريا عن العمل السابق وذلك ما دام سراج الامل مضيئا اضاءة خافتة تهددها رياح الخوف والياس . وان العديد من الاوساط قد اصبحت تدرك ادراكا واعيا انه لا بد من مواجهة مشكل الفقر والتخلف عن طريق خطة انمائية تنصرف الى اشياء الحاجيات الاساسية ولكن ذلك لا يكفي . فان ما للعالم المعاصر من كلف اساسي بالحاجيات المادية قد ترتبت عنه سلبيات عديدة تتمثل خاصة في الفاقة الروحية وفي انتشار السخط والغضب حتى في اوساط الذين استطاعوا ان يستظلوا بورقة تبين من اوراق الرفاهة المادية. يتقنون بذلك وهج الفقر المحرق. يتحتم العثور على حلول جديدة لمداواة العالم من الفوضى المرضية التي يعانها .

(4) فما هي الخطة الاسلامية ازاء هذه المشاكل ؟ قبل الاجابة عن هذا السؤال من المفيد ان نشير اشارة موجزة الى الطريقة التي يعالج بها الاسلام القضايا الاجتماعية بصورة عامة . وان اهم ما تختص به هذه النظرة هو طابعها الشمولي ومعناه انها تضم كل مظاهر الحياة . وهي ايضا نظرة اخلاقية بالدرجة الاولى. تبعا لذلك وحسب المنظور الاسلامي يجب ان يخضع الاقتصاد للاخلاق لا العكس . ونلاحظ أن هذا الموقف يناقض تماما موقف ماركس الذي يرى في الاقتصاد عاملا اوليا يحدد السلوك الاخلاقي للانسان. هذا لا يعني ان الاسلام لا يعترف بالغرائز التملكية والمادية للانسان ولكنه لا يضعها في اعلى درجة سلم القيم الاسلامية، والقرآن صريح في هذا الصدد «المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخيرا املا» (السورة 8 — الآية 44).

هذا يحمل التصور الاسلامي فما هي الان عناصره الاساسية ؟ تاخذ النظرة الاسلامية طابعها الخصوصي من كونها تتجلى ابديا داخل مفهوم وحدة شاملة تبرز في الكون كقوة اصيلة ، وهي بصورة خاصة تقضي بان يكون السلوك الاقتصادي للانسان متماشيا مع معتقداته الاخلاقية : ويرى القرآن في هذين المظهرين للحياة الانسانية عناصر

وحدة متكاملة الاطراف ، اذ ان الحياة الدنيا هي سبيل الآخرة ويظهر ذلك في الآية الكريمة «ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» (سورة 2 آية 179) .

اما العنصر الثاني في النظرة الاقتصادية للاسلام فيكمن في العدل الدال على التوازن بين القوى ، تدل على ذلك الآية الحكيمة من قوله تعالى :
«أَنَا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (سورة القمر — 49)

اذا طبقنا مفهوم العدل على الحياة الانسانية تصبح لكل ظاهرة من مظاهرها منزلتها القويمة . وذلك اساس المفهوم الاسلامي للعدالة الاجتماعية التي لا بد ان تطبع السلوك الاجتماعي للانسان بصورة عامة وتهيمن عليه في المجال الاقتصادي .

يحدد كل من الوحدة والعدل النظام الاسلامي الذي يوحد وقيم التوازن في آن واحد . فما هو النظام الاجتماعي المترتب عن هذه النظرة الالهية ؟ ان الظاهرة الاولى لنظام اسلامي صحيح تخص حرية الانسان باعتبار ان هاته الحرية هي متأتية له من الله . لا حرية مطلقة الا لله وحده . الا ان حرية الانسان تتمتع بدرجة نسبية من الاطلاق هي الاخرى . على انها حرية مقيدة بشعور عميق لما للانسان من مسؤولية اجتماعية بالقياس الى المحيط الذي يكتنفه مباشرة مثل هذه الحرية المقيدة التي يمتاز بها الاسلام كفيلة بان تحرر الانسان من قيود الماضي وبان تجعله المتصرف في مصيره وهكذا يولي الاسلام عناية خاصة بما للانسان من كفاءة الاختيار . فليست الحياة في نظر الرجل المسلم سفينة جبارة يظل على ظهرها فاقد الاختيار ، بل ان الحياة سر مكين ، يسعى الانسان جهده ان يفك رموزه . يقول الله في كتابه العزيز :

«سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق» .

فاذا ما دأب الانسان على اعمال الرأي وممارسة الاختيار بصورة مستمرة متجددة ، يكون كما اراد الله له ان يكون خليفة الله في الارض .

وتكمن الخاصية الاساسية لهذه النظرة الكونية للاسلام في توفير وازع أول للحركية الاجتماعية . وتشكل عناصره احسن تركيب للعلاقات الاجتماعية يحقق بطريقة واعية في الحياة اليومية . فالعدل مثلاً عنصر خاص بالاسلام يجب اقراره في الحياة وليس عنصراً ثابتاً بصورة طبيعية . ذلك ان الانسان مسؤول عن كل ما يحدث حوله من مفاسد . ولا يخفى له ان يرفع الى السماء ذراعي الاتهال والياس ويكتفي من وراء ذلك باعتزال الواقع اعتزال تطاول وتعفف . بل الانسان مطالب بالسعي دوماً للقضاء على قوى الشر التي تحاول تهديم وحدة الحياة وتقويض نظام العدل .

هذا هو مبدأ الجهاد الذي لا يقاوم الكفار فحسب ، بل يقف ضد الشر في كل ما يتخذ من اشكال في هذا العالم . وهي عملية دائمة تتواصل في ذات الانسان وفي الكون من حوله .

5) وان قانون العدل او العدالة الاجتماعية ، وفقا لهذه النظرة الالهية الموحدة التي يتلاقى فيها الماضي بالحاضر والمستقبل ، وتزول بين الازمنة الفروق المرفقة ، يظل قانونا نافذا في ظروف معينة ، وبصورة مطلقة غير مقيدة بزمان محدود .

وعلى هذا المبدأ يتركز الموقف الاسلامي ازاء التطور الاقتصادي . وحسب هذا المنظار فان تراكم المداخل والثروة في ايدى قليلة امر لا يجوز . والقرآن صريح في هذا المضمار . « كي لا يكون دولة بين الاغنياء . »

ولايتمكن في الواقع ان تظل الاموال متداولة بين ايدي الاغنياء وحدهم وذلك لان الانسان ليس المالك الوحيد لكل ما يحصل بيده من مال . اذ يقول الله : « وفي اموالهم حق للسائل والمحروم » .

ونجد هنا اوضح عبارة عن احدى الخصائص الاساسية لمجتمع عادل تتركز على مبدئين « لكل حسب استطاعته » و « لكل حسب حاجياته » . ولا يرتبط حتما حق الفرد في قدر ادنى من وسائل المعيشة بما يريجه . ولكن هذا لا يعني ان المجتمع الاسلامي متسامح ازاء المتطفلين .

يحدد هذا الشعور القوي بالمساواة الفلسفة الاسلامية للتنمية : فلا يرضى الاسلام بالتفاوت الكبير بين مراتب الدخل ولا بين الحظوظ من الرزق حتى ولو اتخذنا من ذلك تعله للتنمية نفسها .

وان الاسلام ليفضل درجة إنمائية دنيا مع توزيع احسن للمداخيل ، على درجة اعلى من النمو في الدخل العام يصحبها توزيع جائر بين الناس . ولا يعني قولنا هذا ان الاسلام يفرض وجوبا السعي الى تحقيق درجة ضعيفة من النمو بل الذي يفرضه الاسلام هو ان يكون نمط توزيع الموارد مطابقا في سياسة انمائية معينة لاحكام التوزيع المطلوبة بالاعتبار الاجتماعي الاسلامي فلا يحق مثلا ان نؤجل الى غد واجب الاستجابة لحاجيات الجيل الحاضر من المسلمين بدعوى السعي الى تحقيق درجة اعلى من الكثافة الرأسمالية .

هل ينجر عن ذلك حق الجيل الحاضر في رغد من العيش على حساب الاجيال الموالية ؟ الجواب طبعاً بالنفي . اذ تبقى قاعدة العدل قائمة من جيل الى آخر . ويجب في كل حين ان ندخر كمية كافية من الموارد لتشكيل راسمال بايدي الاجيال المقبلة وان تكون زادهم في الاستهلاك ولو اردنا استعمال الالفاظ الاقتصادية العصرية جاز ان نقول ان الاسلام يفضل النمو القسطاس على النمو الاوفر .

تصعب مهمة المسؤولين عن السياسة في اقتصاد اسلامي اذ تتمثل في تعزيز الاستهلاك في فترة تمتد من الحاضر الى ما لا نهاية له او حتى الى فترة محددة مع التقيد بالاحتفاظ على نمو اقتصادي كاف وكاف فقط لانشاء راس المال . وكما يعلمه كل طالب فان هذه العملية اعسر بكثير من المبدأ الراسمالي او الاشتراكي الرامي الى تحقيق تنمية بدون حدود يرفضها الاسلام رفضاً شديداً .

6) ويبدو من البديهي الان انه لا مكان في خطة للتنمية كهذه والتي يصعب تطبيقها « للتنمية المفرقة » . ذلك لان مثل هذه الخطة لا تحصر عنايتها في التاكيد على النمو في حد ذاته ، بل تركز هذه العناية على قيمة هذا النمو ونوعيته . وهي تأخذ بعين الاعتبار خاصة العامل البشري في عملية النمو ، بعبارة أخرى أن انشاء راس المال في الاقتصاد الاسلامي لا يشمل زيادة الراسمال المادي فحسب بل ايضا زيادة الموارد البشرية ، ويترتب عن هذه الملاحظة نتيجتان مباشرتان :

- 1) يجب ان يصحب النمو الاقتصادي نمو في التشغيل
- 2) يجب ان ينجر عن النمو الاقتصادي تحسين دائم لنوعية الموارد الانسانية . وبالتالي فان الموقف الاسلامي ازاء التنمية الاقتصادية يقضي بالتطور في نوعية التربية . ويجعل من ذلك بالفعل حركة حقيقية لتعليم معمم ونحو تزايد مواطن الشغل .

ولكن علينا ان نلاحظ ان الهدف ليس بزيادة الشغل مهما كانت الكلفة اي . الوصول الى تشغيل كامل . بصفة عامة يجب خلق مواطن شغل على امد طويل وبطريقة ناجعة تقنياً .

وقد يلتجأ عند الاقتضاء الى خلق مواطن شغل اضافية عن طريق برامج اشغال عامة قصد التخفيف من الفقر الموجود . وهنا تلتقي مشاكل التشغيل بمشاكل التربية . ويخضع الخلق الممكن تقنياً لمواطن شغل الى النسبة القائمة بين راس المال والقوى العاملة المتوفرة في خطة تنمية معينة . فيجب مثلاً على اقتصاد يشكو من قلة راس المال ويتمتع بعدد كبير من القوى العاملة ان يتمكن من تخفيض النسب المتوسطة بين راس المال والقوى العاملة حتى

يكون النمو السريع سببا في زيادة مواطن الشغل ، وانما ينشأ الاشكال بسبب ان النمو الاقتصادي الداعي الى كثافة رأس المال لا يبلغ بالتشغيل الى المستوى المنتظر من جانب المجتمع . فما العمل اذا ؟ ان التطور التقني يقدم الجواب خاصة في تطور تكنولوجيا ذات كثافة قوية في اليد العاملة الامر الذي يتطلب استثمارا معززا في ميدان التربية . ولكن لا يمكن ان يحصل اي تقدم تقني في مجتمعات تبلغ نسبة الأمية فيها ما نعرفه عن الباكستان .

ولكن التربية ضرورية بالاعتبار الاسلامي وليس ذلك لمجرد توفير مواطن الشغل بل وايضا تمكين الانسان من تحقيق ذاته على اكمل الوجوه . ولا يبلغ الانسان الى مراتب الحرية والمسؤولية التي يريدها له الاسلام اذا كان رجلا اميا . من اجل ذلك يحث الاسلام الانسان ان يدعو الله دائما بقوله «وقل رب زدني علما» كما ورد في سورة طه .

(ومن الطريف ان نلاحظ ان لفظة « العلم » هي اكثر اللفاظ ترددا في القرآن بعد لفظة « الله ») . والواقع ان الاسلام لا يميز بين الاشخاص الا على اساس العلم : « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعملون » (سورة الزمر آية 9) وهذا السؤال لا اجابة عليه واضحة الا بالنفي .

7) اذا كانت تلك هي النظرة الاسلامية للتنمية فكيف يمكن ان توجه المجتمعات الاسلامية نحو خطة تنمية تنهش والتعاليم الاخلاقية للإسلام . ان الخطوة الحاسمة في هذا الاتجاه هي اختيار احسن « نقطة انطلاق » . ويشكل هذا الاختيار كما يعلمنا التحليل الحركي ذلك شرطا ضروريا لتحديد خطة النمو « القسط » فما هي يا ترى عناصر هذا الاختيار ؟ اول ما يجب القيام به هو اتخاذ سلسلة من الاجراءات الناجعة لمواجهة مشاكل المظالم الاجتماعية — الاقتصادية وكل ما لم يتفق مع العدل الاسلامي هو ظلم وشر حقيقي . فالجور الاجتماعي هو في نظر الاسلام ظلم يجب القضاء عليه . كما يجب طلب الحل العادل من وجهة نظر اسلامية لمشكلة الملكية الخاصة وبوجه خاص للملكية الارض فاذا ما كان التفاوت في الدخل بصورة عامة ناتجا عن ميراث الارزاق ينبغي ان يكون واضحا في الازمان ان الحق في ممتلكات خاصة غير محدودة لا يدخل في نطاق سياسة اختيار « نقطة الانطلاق » .

يجب ان تؤلف السياسة الجبائية الممثلة في الزكاة وفي الضرائب على الثروة وعلى الزيادة في القيمة مع سياسة جذرية للإصلاحات الزراعية للتخفيض من حدة التركيز في الملكية الخاصة وتمثل عناصر اخرى لهذه السياسة الاولى في اجراءات حاسمة لتعميم التعليم ولتنظيم جهاز مضبوط للضمان الاجتماعي تموله اساسا مداخل الزكاة .

فيما يتعلق بالاجراءات الصارمة الواجب اتخاذها للقضاء على الربا (نسب الفائض المرتفعة) يجب اتباع سبيل التدرج . وقد قامت في الباكستان بعض الجهود البسيطة في هذا الصدد مثل الاستثمار الخالي من الربا لموارد الاداء على الدخل والقروض السكنية والقروض الفلاحية لصغار المزارعين .

تلك اجراءات جزئية لا تخلو من اهمية في حد ذاتها ولكنها لم تبلغ الى ما يجب من درجة الشمول التي يصبح الغاء الربا بموجبها امرا ممكنا على مستوى الاقتصاد بأكمله . مثل هذا الالغاء لا يتم الا بعد حصول تغييرات جذرية في هيكلية الاقتصاد بأكمله كأن تقوم الرقابة واعادة التخطيط لمشتى الادخار والاستثمار ، وتختلف علاقات الانتاج والطرائق في انشاء المال ، بغية الاستجابة لمقتضيات اقتصاد متحفز ، عندئذ يصبح من الممكن الغاء الربا بصورة نهائية . ولا مناص من إيجاد وسائل بديلة لمعالجة القضايا المتعلقة بتوظيف رأس المال على أسلم الوجوه واجداها ولضبط كلفة تعويض المال . وسيزداد دور الحكومة بصورة ملحوظة في اجراءات الادخار والتمثيل والخلق النقدي . ذلك ما لا يمكن ان نتجنبه . اذا كان القضاء على الربا امر واجبا في الاسلام فهو لا يتحقق الا في بيئة اقتصادية اسلامية كاملة .

وانه لمن السذاجة ان نذهب الى ما يذهب اليه العامة من ان بعض اجراءات تقاسم الارباح (في عمليات المضاربة) مثلا يمكن ان يكون البديل الحاضر والامثل لعمليات لربا . ذلك ان رأس المال لن يصبح اسلامي الطابع لمجرد ادخال نظام المضاربة في لمعاملات الاقتصادية . ومن الجائز فعلا ان تجعل هذه الاجراءات النظام الراسمالي اكثر استغلالا للانسان واشد تناقضا للإسلام . والنقطة الاساسية هي ان الاقتصاد الذي يتخلص من الربا هو خطوة اولى نحو مجتمع مطهر من الاستغلال . ولا يتم محو الربا بكل انواعه طاعة للامر الالهي الا تدريجيا وبالقيام في اول الامر بالجهود المطلوب للقضاء على الاستغلال الاقتصادي والاجتماعي . وهذا ما يجب ان يساهم في تحقيقه جيل الاقتصاديين المسلمين المعاصرين .

(8) يتبادر الى الذهن في هذه المرحلة السؤال التالي : هل يمكن تحقيق هذه الاهداف في نطاق الانظمة الاقتصادية القائمة اي اختيار صيغة « الدولة الراعية » ؟ ومن الاجدر تحقيق العدل داخل انظمة اقتصادية معروفة ومجربة . فلماذا اذا هذا الميل الخاص — او كما يقول البعض « الغير معقول » — لنظام اقتصادي اسلامي لم يجرب في اهم اركانه ؟ لماذا هذا الغوص في المجهول ؟ السؤال هام ويستحق جوابا صريحا . يبدو الالتجاء الى نظام اقتصادي اسلامي لحل مختلف ما يعترض البلدان الاسلامية من مشاكل تنموية ضروريا وهذا لثلاثة اسباب على الاقل :

اولا: يؤكد الاسلام لا على شرعية الاهداف فحسب بل وايضا على شرعية الوسائل فلا مكان في اقتصاد اسلامي للربا من بين الادوات السياسية اللازمة لتناول المظاهر النقدية لقضية التنمية ، ولكن محو الربا على صعيد الاقتصاد كله ليس بالامر السهل اذ يسبب في تغييرات عميقة لياكل الانظمة الاقتصادية الحالية . ولا يمكن اتخاذ مثل هذا الاجراء بطريقة اعتباطية داخل نظام راسمالي . وليس هذا الا مثالا لتوضيح الفكرة الاساسية القائلة بان صدق السياسات الاسلامية يتوقف اساسا على شمول النظام الاسلامي. ونحن لا نملك ان نحول بعض اجزاء انفصلها من النظام الاسلامي برمته ونزج بها في هذا او ذاك من انواع الانظمة الاقتصادية القائمة. وليست هذه ملاحظة غريبة اذ ان خاصية كل نظام «جامع» سواء كان اجتماعيا او منطقيا او رياضيا — هو ان كل بيان لا تثبت صحته الا بالرجوع الى جملة النظام الذي ينتسب اليه . يركز النظام الاقتصادي الاسلامي على مبادئ اخلاقية متميزة وليس له معنى الا داخل هذا الاطار الشامل .

ثانيا: اذا نحن سلمنا على المستوى الفلسفي بنظرية (وبر) التي يكون بمقتضاها السلوك الاقتصادي تابعا للاعتقادات الدينية ندرك بيسر ان تعايش معتقدات دينية ومواقف اقتصادية متناقضة لا يحمل الا الى فوضى فكرية واخلاقية وهو ناتج عن التلاحم المفتعل بين معتقدات اسلامية وبين فلسفات وانظمة اجتماعية واقتصادية « اجنبية » ان قامت في الدول الاسلامية الواحدة تلو الاخرى مجتمعات ازدواجية متنافرة الامر الذي يسر ظهور سلوك مرضي على النطاق الفردي والجماعي . ويجب من الان فصاعدا تجديد المعادلة التي جاء بها (وايبر) بين معتقدات الاخلاقية الاسلامية وبين السلوك الاقتصادي تيسيرا لقيام النظام والتناسق في المجتمع .

ثالثا: اذا كانت التعاليم الاسلامية في اهم نقاطها تشبه ما يقدمه نظام اقتصادي تعادلي ، فان الحوافز الداعية الى السعي متخالفة في كل من الحالتين . وكما اشرت اليه انفا ليس الهدف الوحيد لموقف الاسلام من التنمية الاقتصادية هو الزيادة في مستوى النمو المادي بل المطلوب ايضا هو ان تساهم التنمية في التقدم الروحي استجابة لمقتضيات الوحدة. ومثل هذا «العنصر» من عناصر التنمية مضمون الادراك بصورة آلية هينة ما دامت المقتضيات الاخلاقية المسطرة على الاعمال الاقتصادية هي في ذاتها علامات الطريق الى الفلاح الروحي . من اجل ذلك كان ابتاء الزكاة عملا لا ينحصر في التخفيف من حدة البؤس الاجتماعي عن طريق اعادة توزيع الدخل بل هي في نفس الوقت سبب في الرفعة الروحية. يقول الله في سورة البلد : «... وما ادريك ما العقبة ، فك رقبة ، او اطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة» .

ان الاثر البديهي لهذا التلاحم بين المظاهر المادية والاخلاقية هو ادخال عامل قوي من الارادة في سلوك الانسان الاقتصادي ما دامت اسباب النمو ليست فقط من جنس مادي بل هي ايضا من جنس روحي . لا حاجة بنا ان نضيف بان قوتين متضافتين اقدر على الفعل من قوة واحدة .

9) آمل ان يكون تحليلي للنظرة الاسلامية لقضايا التنمية مطبوعا بطابع الشرعية الاسلامية وان يشكل قاعدة لموقف جديد في ميدان التخطيط للتنمية . على انه ينبغي ان اضيف انه ليس تحليليا جامعا شاملا او انه يمثل الطريقة الوحيدة لمعالجة الموضوع . انما كان هدفي في هذا العرض الوجيز — على حد قول الفيلسوف الاقتصادي (فرانك رامسي) ان اضبط بعض الجوانب بدون ادعاء توضيح جميع جوانب الموقف الاسلامي .

واعتبارا لما ينظر الرجل الفاني من عشي وقصور ، بين يدي الامكانيات الواسعة للمستقبل فان كل ادعاء في الاحاطة يكون اسرافا في المقاصد .

ولكن المشاكل التي نواجهها في العالم اليوم عويصة وخطيرة ولا تقبل حلولا بسيطة او سطحية .

وعلينا نحن معشر المسلمين واجبات اوفر في طلب البدائل الممكنة ، بناء على ان جميع الاسباب الميسرة لادراك هذه الاهداف لا تتوفر لدينا . وان في طلب احسن الحلول من وجهة نظر الاسلامية بما فيها من اخطار الغوص في المجهول لأمل في الغنم الوافر لا في الحياة الدنيا فقط بل وايضا في الحياة الآخرة . علينا ان نكون على ادراك تام بما نجابه من مشاكل وان نتحلى بالتواضع والواقعية فنسلم باننا لا نستطيع الاحاطة بجميع الحلول الممكنة . وانما اقدمت على عرض هذه المساهمة المتواضعة وانا على اتم الادراك لما يكتنف المعرفة من حدود بالقياس الى ما لقضية النظام الاقتصادي الاسلامي من الشعب الكبير .

استراتيجية التنمية من مفهوم اسلامي

احمد خرشيد

رئيس معهد الدراسات السياسية
اسلاماباد

كانت التنمية في العالم الثالث في معظم حالاتها فشلا . بعد ثلاث عشرات
توشك الحرب الدولية ضد التخلف والفقر ان تبلغ نهايتها المؤسفة . ان الغضب الذي
اثارته نتائج تطبيق النمط الغربي للتنمية على البلدان المتخلفة في آسيا وافريقيا وامريكا
اللاتينية يبدو عاما . مهما اختلف الشعور بهذا الفشل ومهما اختلفت اسبابه فان
الغضب يعم كل بلدان العالم الثالث السائرة في طريق النمو ، الامر الذي يحملنا على القول
بان «اقتصاد الغضب» يتلع شيئا فشيئا اقتصاد التنمية .

يمثل العالم الاسلامي جزءا كبيرا من العالم الثالث . وتعد الثلاث واربعون دولة
اسلامية المستقلة مجموع ست مائة مليون نسمة (خمسة عشر في المائة من سكان العالم)
وتمتد على 46 ، 26 مليون كلومتر مربعا . وكانت البلدان الاسلامية تمثل عام
1975، 4، 39 في المائة من الاراضي البارزة و7، 31 في المائة من مجموع سكان البلدان
النامية . لا يمكن ان يحصر العالم الاسلامي داخل تحديد جغرافي بل هو في ذاته وحدة
ثقافية وايدولوجية . بعد التخلص من هيمنة الاستعمار الغربي فهو يعمل الآن على
التخلص من قيود السيطرة الغربية الفكرية والثقافية والاقتصادية . وان هذا السعي الرامي
الى اعادة بناء النظام السياسي — الاقتصادي استيحاء من اصوله الذاتية قصد انشاء
نظام اخلاقي واجتماعي جديد هو الذي تسبب في النهضة الاسلامية الحالية . وتزيد هذه
الانتفاضة بما لها من روح التجديد في الغضب الاسلامي امام التجربة الهائلة للتنمية
اقتصادية تركز على النمط الغربي . ان الفشل العام للخطة التنموية القائمة والنفور الذي
تثيره لدى العالم الاسلامي بسبب ما انتجته مدعاة لتقويم جديد . في هذا النطاق لا
يمكن تجاهل الضرورة الملحة لاعادة النظر في اهداف التنمية وخططها . ويهدف هذا
العرض الى فحص هذه التنمية المعتلة من منظار اسلامي وتقديم بعض الاعتبارات فيما
ينحصر خطة بديلة .

اعتزم النظر في ثلاث مسائل . في اول الامر ساحاول بايجاز ابراز اهم اسباب الغضب الذي نتج عن التجربة التنموية الحالية .

تتفرع هذه الاسباب الى جزئين : «الاسباب العامة للغضب» و«الاسباب المتعلقة بوضع العالم الاسلامي بالذات» . ثم نشير في مرحلة ثانية الى الجوانب الهامة للرأي الحالي للعالم الاسلامي حول خطة التنمية .

واخيرا نتقدم باقتراحات لخطة بديلة . ونسعى من وراء هذه الطريقة الى تقديم اقتراحات وفتح بعض الآفاق . ولا ندعى تقديم ما يمكن اعتباره خطة او استراتيجية وفي احسن الحالات لن نقوم الا بوضع ملامح لخطة ممكنة من بين مجموعة عريضة من الخطط المستوحاة من الاسلام .

فلنقل بعض الكلمات حول كيفية تناولنا لمسألة التنمية الاقتصادية ونحن لا ندعي الحياد عن القيم والموضوعية الايديولوجية . ان ادوات التحليل الاقتصادي والاجتماعي تعين كثيرا على فهم الظواهر الاقتصادية وتحمل على وضع بعض التوصيات السياسية ونحن نتقيد باستعمال هذه الادوات استعمالا مضبوطا ولكن بدون الامثال الى نظرة تقنية بحتة للمسألة . لا تخضع التنمية الاقتصادية الى هذه الاعتبارات التقنية بل تستمد من تصور ما للمستقبل ولا يمكن ان تعتبر بمعزل عن المجهودات الرامية الى تحقيق بعض الاهداف السياسية ، وهي اهداف تحمل الشعوب على العمل والتضحية وتمثل منتهى امالها بما فيها من تخفيف للاوزار وتحقيق للسعادة . ويرجع بعض الفشل للخطط التنموية بصورة مباشرة او غير مباشرة الى منهاجها المزعوم محايدا والذي يؤدي الى الكلف بالموارد الآلية والتقنية وحدها والى الحرص الشديد على امتلاك ادوات التنمية دون التفات الى اهدافها ومقاصدها البشرية.

ومن العبث ان ننكر الفوائد المترتبة عن استعمال ادوات التحليل الاقتصادي من امثال الانماط الاجمالية ، وتحليل العوامل الداخلة والحاصلة ، وحساب المقارنة بين الكلفة والفائدة ، وتقديرات جدوى راس المال وغيرها .

ولكن استعمال كل هذه الادوات لا يوصل الى النتيجة المرجوة اذا لم تتهيأ خطط التنمية وبرامجها للتطبيق في اطار معين بغية اهداف اجتماعية خاصة فلا ينبغي ان تعاب الادوات بل يرجع الخطأ الى اطار تطبيقها والى بعض الافراط في الموضوعية والمحايدة فنحن ننطلق حينئذ من موقف التزام ايديولوجي ونزاهة فكرية .

الظواهر المرضية للتنمية

لم يزل الانسان يطلب الدواء الشافي من كل العلل والامراض . وكانت التنمية الاقتصادية في انظار شعوب العالم الثالث منزلة بمنزلة الحل الجامع لجميع المشاكل والمعضلات فما ان تحصلت هاته الشعوب على الحرية السياسية حتى ازدادت ادراكا لما كانت فيه من بؤس اقتصادي واجتماعي . واكتسبت من مظاهر العيش لدى الامم الغربية مزيدا من الشعور بفقرها وبالفجوة المتفاقمة بين الفقراء والأغنياء . وما فتئت طيلة الحقبة الاستعمارية تسمع عن نجاح التنمية بالبلاد الغربية ، فلما كانت الفترة الموالية للاستعمار اذا بشعوب العالم الثالث مدعوة ان تسلك سبيل النمو على اثار العالم الغربي وكان التصنيع بمثابة الدواء الشافي من كل العلل والامراض . وكان لابد من اعطاء الاولوية لتكوين راس المال باعتباره المفتاح الوحيد لتحقيق التصنيع والتنمية الاقتصادية . وكان نقل التكنولوجيا الغربية والتعويل على المدد والاعانة الأجنبية لتلافي العجز في محصول الادخار الوطني ولتدارك انخرام ميزان الدفعوعات من اهم الادوية المقدمة في هذه الوصفة الطبية . وعمدت شعوب العالم الثالث الى اتخاذ استراتيجيات ترمي الى اقامة الصناعات الاستبدالية لصنع السلع المحلية المغنية عن السلع المستوردة ، كما ترمي في المرتبة الثانية الى تنمية الصادرات طلبا لتحقيق حلم التنمية الاقتصادية . وكذلك اصبح النمو الاقتصادي بمثابة العجل الذهبي المعبود ، تذبح على عتبته القرايين بكل سخاء ، وتضحى الشعوب في سبيله بكل القيم والانماط الثقافية والمقاييس الاجتماعية والتقاليد والدين والاخلاق وبجميع ما سواها . وكان في الحسبان ان نمو الناتج الوطني الاجمالي وتزايد هذا النمو باطراد سيفضي الى عصر جديد وان البشرية تقدم على فترة الازدهار والوفرة ، لمجرد انها تقتفي اثار الدول الصناعية الغربية .

مثل هذا التلخيص لستراتيجية التنمية على النمط الغربي جدير بان يؤخذ بالتبسيط الساذج . وما من شك مع ذلك في ان استراتيجية التنمية المستمدة من النمط الغربي والمطبقة باقطار العالم الثالث لم تكن الا نسيجا من التبسيط الساذج برغم اللغة المنمقة التي كانت تستعمل في الحديث عن تلك التجربة وكانت تنطق بمركب التطاول والاستعلاء المقصود او الضمني الذي يكنه المؤمنون بتفوق النمط الغربي للعيش ، وتفوق الصناعة الغربية وبانه ليس من سبيل تملك الشعوب الاخرى ان تسلكها الا سبيل الغرب .

وقد لقيت هذه اللغة جوابا صائبا وشافيا من جانب النخبة من ابناء العالم الثالث المتخرجين من المدارس الغربية ، والذين عاشوا في ظل الاستعمار ثم ورثوا النفوذ السياسي والسلطة بعد انسحاب المستعمرين . على ان ضريا من التحالف لم يلبث ان نشأ بين هذه النخبة وبين العالم الغربي .

وقد أصبح هذا الحلف عرضة لضروب من إلحن في العالم الثالث بسبب عجز خطة التنمية المطبقة عن تحقيق اغراضها في جميع بلاد العالم الثالث . ثم ان مجموعة من القوات الاهلية اصبحت اليوم تتحدى الاقلية المتغربة ، وتعرب عن عدائها للانماط الغربية وعن ولائها لمقومات الذاتية الاصيلية . وهكذا فان اهم دواعي الغضب الناجمة عن فشل انماط التنمية هي من صنفين : يشمل الاول الدواعي العامة التي يجمع على التسليم بها معظم المفكرين في السياسات الانمائية والمباشرين لها ، ويتعلق الصنف الثاني ببعض القضايا الخاصة التي تشغل بال الضمير الاسلامي .

ما هي دواعي خيبة العالم الثالث ؟

مع الاعتراف اننا افردنا في الاعتداد بالتنمية فان حصيلة الثلاثين سنة الاخيرة مخيبة للامل . ولم تظفر بحل لمشاكل الفقر والتخلف والركود الاقتصادي . فبعد قرنين من الثورة الصناعية وثلاثين سنة من تدشين حملة من أجل التنمية فانه من دواعي الحيرة ان نلاحظ ان اكبر قسط من الجنس البشري لا يظل فقيرا ولا يزال يشكو من سوء التغذية ومن النقص في السكن ومن المرض والامية . يعترف البنك العالمي وبأسف لفشل السياسة الهادفة الى رفع الدخل الادنى الى درجة تتجاوز «عتبة الفقر» ملاحظا ان زهاء الاربعين في المائة من سكان البلدان المتخلفة يعيشون في حالة «فقر مطلق» وبالرغم من ظهور بعض الجيوب للتنمية لم تفلح الجهود المبذولة في بعث دفع اقتصادي يؤدي الى تغيير عام الى تعبئة كل قطاعات المجتمع . وترتبت عن الاهمية المفرطة التي منحت لرأس المال بعض الانحرافات في بنية الاسعار وفي قيمة العملة وفي النظام الجبايي وسلم الاجور وفي اشكال التقنية الخ .. وتسبب تجاهل عناصر التوزيع في تشديد التفاوت الاقتصادي والاجتماعي داخل المجتمعات . كما كانت نتائج العوامل الموفرة للتشغيل ادنى من الحد المأمول . وفيما يتعلق بالتحركات السكانية الطبيعية لقد تجاوز الدفق العام لليد العاملة امكانيات التشغيل الجديدة . وبالرغم من الخطة الهادفة الى استبدال الواردات بالمنتجات المحلية لا تزال التبعية الاقتصادية لبلدان العالم الثالث ازاء تلك الواردات تتصاعد وتدهورت قيمة المبادلات على حساب البلدان النامية التي شهدت عجز ميزان المدفوعات يتفاقم يوما بعد يوم . وبلغ التدّين العالمي مراتب عالية في حين تناقصت القيمة الصافية من الموارد الاتية من العالم المصنع لفائدة بلاد العالم الثالث ، واصبحت الحالة العامة ضارية الى السواد وداعية الى الياس .

ووقع التفكير في عدد من الخطط الانمائية الجديدة لمعالجة الحالة ، ولتعديل الخطة السابقة القائمة على مدار رأس المال . ونكتفي باستعراض اهم هذه الخطط البديلة .

تنمية الثروة البشرية

في بادىء الامر بذل مجهود لتقوم «عامل الجهل» يهدف الى ابراز بعض الاسباب الخفية والحاسمة في التنمية الاقتصادية وقد ساهم هذا المجهود في الكشف عن حركية التطور وافضى الى وضع بعض الخطط لتنمية الموارد البشرية . وكانت تلك مرحلة مبشرة من التفكير التنموي ولكنها لم تختلف كثيرا عن النظرة السائدة . ولم يصبح «الثمار في الانسان» الا ظاهرة اخرى من النظرية الرأسمالية ، ولم يتغير اطار التحليل ، واذا كان تخطيط العمالة ابتكارا كبيرا فان ادماجه المناسب داخل عمليات التخطيط لم يتحقق بعد والواقع بعد بداية مبشرة في اوائل الستينات فان هذه النظرة لم تحقق كل الآمال وبقيت في مجملها في مازق

استراتيجية التشغيل وتوزيع المداخل

من المعترف به انه يجب اعطاء الصدارة من جديد في عملية التنمية الى بعض الجوانب المهملة من تنمية المداخل وتوزيعها . وقامت كل من المنظمة الدولية للعمل والبنك العالمي بعدد من الدراسات الامر الذي مكن من اثارة بعض الجوانب الغامضة . ولكن تحقيق الخطط التنموية المركزة على هذه الاستراتيجية لا تزال الى الان من قبيل الامل والحلم . وبقي العديد من الاحطار والاحتمالات : ان هيمنة خطة تركز على راس المال امر واقع . وليس بين هذه النظرية وبين مواقف المخططين وكفاءتهم من تناسب . وبالرغم من الجهود المبذولة سابقا فانه لا يزال متحتم ربطها بالتيار المركزي للتخطيط . ومع انها تمثل اتساعا في الافاق فهي لا تذهب في ذلك خطوات بعيدة . انها لا تكشف عن العلاقات المتداخلة بين الثقافات والمجتمعات في مجملها وبين عملية التنمية . كما انها لا تقدم اجوبة لعدد من المسائل تتعلق بالحوافز والامكانيات التقنية وتطور الاطار النظامي وبعض اشكال التنمية وتبقى هذه النظرة في آخر الامر ناقصة وغير مندمجة .

استراتيجية الحاجيات الاساسية

يتعلق الامر هنا ايضا بنظرية مبشرة ادخلت بحماس على غرار ما ادخلت به نظرية التنمية المتمركزة على راس المال في الاربعينات والخمسينات . وهي تؤكد على بعض الامم الانسانية وتتصف في بادىء الامر بعدد من الصفات المغرية ، وهي هامة من ناحية الاهداف المرسومة ولكنها لا تذكر بوضوح وسائل تحقيق التغيير . ولا تقدم اجوبة لبعض المسائل الجوهرية . كيف ينطلق التحول ؟ كيف تتم تعبئة الموارد بدون تغيير طابع اتخاذ القرار في اطار نظرية راس المال ؟ كيف يحصل اندماج قطاع الخدمات الاجتماعية في استراتيجية مساعدة اجنبية ؟

وتظل قضية تحديد الحاجيات الأساسية قضية هامة ومحمل جدال : فهل تقاس هذه الحاجيات بمقياس الثقافة الغربية واسلوب عيش الغربيين ام انها تقاس بمقاييس الشعوب النامية في العالم الثالث ؟

ماهي العلاقة بين اشباع الحاجيات الأساسية والتطور الاساسي لبلد ما ؟ هل هو تدعيم قدرته على الانتاج وكفاءته التقنية ؟ كيف يكون هذا المفهوم قاعدة صالحة للنمو بدون ان نضيف اليه مفهوم التنمية التقنية الأساسية وعنصر الاكتفاء الاقتصادي . تثير هذه الاستراتيجية اكثر تساؤلات مما تقدمه من اجوبة .

النظام الاقتصادي الدولي الجديد

يشكل الاطار الدولي الذي تتم داخله تنمية بلدان العالم الثالث عنصرا اساسيا . ولم تزل التبعية تطبع العلاقات الاقتصادية الدولية منذ الفترة الاستعمارية . كما تتسع الهوة بين الامم الغنية والامم الفقيرة . وتشهد اسعار البضاعات المتبادلة على السوق الدولية تقلبات تائهة تضر بمصالح البلدان النامية ويتفاقم التضخم النقدي بسبب السياسات المالية والتجارية المتبعة في البلدان المتقدمة . وتواجه بلدان العالم الثالث مشاكل عويصة فيما يخص ميزان المدفوعات وقد عجزت المؤسسات النقدية الدولية عن السيطرة على الوضع . وترجا الازمة بدلا من ان يقضي عليها . ويرتبط تطور العالم الثالث ارتباطا وثيقا باصلاح النظام الاقتصادي الدولي القائم وباعادة بنائه على اسس هيكلية مغايرة ، وبالرغم مما اتصف به الحوار بين الشمال والجنوب من جدال حاد فان النتائج ظلت هزيلة ، ولم تنبلج من وراء الظلام افاق الاصباح المشرقة .

ماذا يحتاج الضمير الاسلامي ؟

ان كل النقاط التي سبق اثارها هي من دواعي الغضب لدى المسلمين ، ثم انهم ينزعجون من الطابع اللا اخلاقي لهذا التصور للنمو . ان هذه النظرة مطبوعة باخلاقية موروثة عن الثقافة الغربية وهي المسؤولة عن الفوضى السائدة في العالم الاسلامي : فكل تصور مادي بحث هو غريب عن نمط العيش الاسلامي وعن التقاليد التاريخية للشعب الاسلامي . يريد الاسلام تغيير المجتمع البشري وانشاء نظام اجتماعي — اقتصادي يركز على قيم العدل والصراحة . ولكنه يشمل في آن واحد النظام الاخلاقي والمادي في نظرة موحدة ومتكاملة للحياة ومشاكلها . ذلك ان شؤون الدين وشؤون الدنيا لا تنفصلان في الاسلام .

ولا تعبر النظرة الغربية اهتماما كبيرا بالثقافات والانظمة الاجتماعية الاخرى . وقد اجريت محاولة زرع الانماط الثقافية الغربية على الشعوب الاخرى الامر الذي تسبب في نشر الفوضى داخل تلك الثقافات وكان الرضى عن هذه العملية بمثابة الثمن المدفوع للتحديث ، ثم ارتفعت الى منزلة نظرية للتغيير مركزة على جملة من القيم والتنظيمات يصبح المال بموجبها الحافز الاول على السعي والعمل . واقيم التنافس وطلب الربح مقام التقاليد القديمة والمواقف السابقة . وتوارت امام المقتضيات المزعومة للتنمية الاقتصادية جميع الحوافز التي كانت تحرك الشعوب ، وكل ما كان لهم من مراتب القيم ، وما الفوه من تنظيمات اجتماعية ، ومن نوعية العلاقات ، ومن اساليب الجزاء والتغريم المالي .

وعملت المجتمعات على الانتقال من اوضاعها التقليدية لتحقيق « الشروط الاولى للاقلاع » ولتنتهي في آخر المطاف الى اقصى مراتب الاستهلاك . ولا يتاخر حتى الذين لم يتبعوا سبيل التنمية المرحلية التي كان يقول بها الاقتصادي الامريكي (رستوف) عن التسليم بصدق هذه النظرية في الدلالة على وجهة التغيير . ويرى المسلمون في كل هذه المسيرة محاولة مزرية للامبريالية الثقافية وتتلخص اهم اعتراضاتهم في الاعتبارات التالية :

أ — تجبر هذه الطريقة المجتمع الاسلامي على التقليد . وهي تجمّد ابداعه وتمسّ بخصوصيته كما تنتج وتغذي قلقا اخلاقيا سيفضي حتما — اذا تاكد دوامه الى تعزيز هيمنة الثقافة الغربية على البلدان الاسلامية وان في هذه الطريقة لمنافع جمّة تعود على الغرب لان تنمية العالم الثالث في نطاق التنمية للغرب خير ضمان لرواج السلع الغربية ولتواصل التواطىء بين الغرب والنخبة المتغربة من ابناء العالم الاسلامي .

ب — انّ تطبيق خطة التنمية هذه كانت نقطة الخلاف داخل المجتمع الاسلامي الذي انقسم الى قداماء ومحدثين والى محافظين ومتحرّرين ، والى حضريين وريفيين ، واغنياء وفقراء واتصلت بسبب هذا الانقسام التقاليد الاستعمارية وتدعمت عادات الاستهلاك التي تميز انصار التحديث عن غيرهم من بقية المجتمع وتجعلهم متضامين مع نظائريهم من العالم الغربي وقد ادت الى اثراء اقلية ممتازة والى تفكير مجموعة الشعب .

وكان من نتائج هذه الخطة الانمائية انها اسفرت عن ثنائية اقتصادية وعن ضروب جديدة من التواطىء والتدابير في المجتمع . وبلغ من تحول اساليب العيش ان اصبحت الفئات الاجتماعية المرموقة المتكاملة على الاستهلاك معتبرة في منزلة القدوة عند سائر طبقات الشعب ممن بقي متعلقا بالقيم والتقاليد السابقة . ونتج عن ذلك ظاهرة استيلاء في الطبقات المنعوتة بالتقدم وانفصالها عن بقية الشعب ، فاصبحت آيات التحديث ممقوتة لدى الناس بما يسفر عنه ذلك التحديث من انفصام في المجتمع وفي الاقتصاد ومن تعزيز التبعية ازاء العالم الغربي ..

ج — لم تكن كل هذه التجربة الآخية كبرى ترتبت عنها عواقب باهضة الثمن اذ لم يفلح استبدال الواردات بالمنتجات المحلية في النهوض بالطاقات التقنية الحقيقية للاقتصاد ، بل بالعكس تعلقت فئة واسعة من السكان بالبذخ وبنمط جديد من العيش لا يقدر عليه عامة الشعب . وبذلك تقوم فئات اجتماعية متعددة على درجة مرتفعة من الاستهلاك في بلدان ليس لديها من السلع الا القليل . فيصيب الفساد مقاييس الاستهلاك والانتاج خدمة لاهواء اقلية ممتازة . اما ما يرجع على المجتمع من منفعة حقيقية فهو ضعيف .

د — ونسجل تحولا للمواقف في اتجاه نفعية فردية ، تعطي الاولوية لمستوى العيش الفردي على تدعيم الامة وبناء اسسها الاقتصادية كما يتفاهم كل من الطمع والفساد .

ل — تتركز هذه النظرة على الاعتقاد بان النظام الاقتصادي يحمل في ذاته مبدؤه الاساسي المحرك . ويجوز التضحية بالانسجام بين مختلف اوجه الحياة الفردية والاجتماعية في سبيل التنمية الاقتصادية . وقد اهمل النظام الاجتماعي باسره جانبا ، ويقوم التناقض بين هذه النظرة والنظرة الاسلامية الداعية الى قيام التوازن المنسجم بين مختلف مظاهر الحياة والرامية الى تطور الشخصية وتوازن المجتمع .

يستنكر الاسلام الذي ليس دينا بالمعنى الضيق استراتيجية التقليد و « الزرع » . وهو على عكس ذلك يمتاز ببرنامج اجتماعي واقتصادي ويسعى الى ايجاد ثقافة جديدة وحضارة طريفة ترتكز على قيمه ومبادئه . وايا كان المثال التاريخي الذي نعتمده فان الجهود الرامية الى زرع القيم او الثقافة الغربية هي جهود معرقة للانتاج . ذلك ان تجارب التحديث لم تؤثر الا في فئة هامشية من المجتمع ولم تبلغ الى منزلة التجذر في المجتمع ذاته فلم يكن في ذلك الا محاولة سطحية لا تروم الا تغييرا سطحيما ماله الفشل الذريع . ولم يكتب للعديد من المؤسسات الانمائية الغربية المزروعة في المجتمع الاسلامي ان تبلغ الى مرتبة الاندماج في ذلك المجتمع . زيادة على ذلك تختلف الظروف التي قامت فيها التنمية في الغرب في القرنين الثامن والتاسع عشر عن الظروف السائدة في العالم الاسلامي في الزمان الحاضر ولا يكون الا من باب المغالاة ان نقول بان ما نجح في الغرب قابل للنجاح في ظروف مغايرة هناك عنصر آخر يستحق ان نشير اليه : وهو اننا نسجل في البلدان الغربية ذاتها ردود فعل ازاء العديد من مقاصد الحداثة في الغرب وخاصة من طرف الاجيال الفتية التي اصبحت تميل اكثر فاكثر الى ما يعرف باسم « الثقافة المضادة » . فالاطار غير الاطار وياي المسلمون المعاصرون والشباب منهم بصورة خاصة ان يستمر فهم بقاء ادوات السيطرة الغربية ورموزها في نظرهم وان الضمير الاسلامي ليتحمس اليوم لقيام استراتيجية تنمية جديدة .

اعتبارات حول مشكلية العمل بخطة اسلامية للتنمية

نوعان من الاعتبارات يؤثران على الجهود القائمة لوضع خطة تنمية اسلامية المآق : النوع الاول ايدولوجي والثاني جغرافي — اقتصادي . نتعرض الى تحليل كل منهما في ايجاز :

الاعتبارات الايدولوجية

بدون تفصيل اهداف السياسة الاقتصادية للاسلام التي جاء وصفها في المراجع الاسلامية المختصة لهذا نرزم التعرض بايجاز لبعض اهداف السياسة الاقتصادية التي اجمع عليها الباحثون المسلمون .

أ) — أول هدف للاقتصاد الاسلامي هو رفع رفاة الانسان الى أعلى درجة ممكنة وتظل مسألة تنمية الموارد البشرية ووضع تاسيسات تعمل على تشريك الجميع في عملية التغيير الاقتصادي تشريكا فعالا امرا أساسيا .

ب) — يضمن الاسلام للانسان الحرية والمبادرة ويمكنه من العيش عيشة كريمة مطمئنة . من اجل ذلك كانت حماية الذات البشرية وصون كرامتها وتحقيق المساواة بين الحظوظ وحماية المبادرة والعمل الفردي عناصر جوهرية في السياسة الاقتصادية الاسلامية . ان تذليل فقر كافة الجماهير وسدّ حاجيات الانسان الاساسية لكل افراد المجتمع هي حجر الزاوية في البرنامج الاقتصادي الاسلامي .

ج) — يمنح الاسلام مجالا واسعا للمجهود الفردي ويحث على تسخير الموارد على اوسع نطاق سواء في ذلك الموارد البشرية او موارد المحيط التي منحه الله اياها . وهذا يعني ان سياسة الانتاج ينبغي ان تنصرف اولا وبالذات الى توفير الطيبات والمصالح الضرورية للحاجيات الاساسية للشعب كما يجب ان ترمي الى تحقيق تنمية متوازنة .

د) — يؤكد الاسلام على ان اوسع استعمال للمجهودات المنتجة يجب ان يكون مصحوبا بتوزيع عادل لثمراتها بين الاشخاص وبين الجهات كما يجب ان تستعمل ثمة ذلك الانتاج على طريقة عادلة لتكون العلاقات بين الاشخاص قائمة على قاعدتي الحق والعدل وهادفة للقضاء على استغلال الانسان للانسان وهو الظلم بجميع اشكاله . وهذا يعني ان التوزيع العادل للمداخيل والثروات هدف هام في السياسة الاسلامية . وتمثل مقاييسها الاخرى في استقرار الاسعار وفي التخطيط لتنمية جهوية متوازنة .

ل) — يشجع الاسلام على الانتاج المفيد وتحسين نوعية العيش . هذا ما يحمل على القول بان القضاء على التبذير والحد من الترف والحث على التّكشف كلّها تشكل سياسة ايجابية .

م) — يركز الاسلام قوّته الاقتصادية على الامة الاسلامية ويسهر على الحد من تبعيتها ازاء العالم غير الاسلامي وذلك عن طريق تحقيق اوسع لدرجات الاندماج الاسلامي . بعبارة اخرى فان الحد من التبعية ازاء البلدان غير الاسلامية والبحث عن اوسع تعاون داخل العالم الاسلامي يشكل هدفا اساسيا آخر . وترتكز صياغة خطة تنمية اساسا على هدين اخذين للاقتصاد الاسلامي . وقد تتطلب أولا :

1) تقويما مناسباً للموارد وتعبئة قومية على جميع مستويات النشاط . يجب ان تنزع الشعوب للقيام بالجهودات الجبارة الرامية الى اعادة بناء حياتهم الاقتصادية الفردية والقومية والى جعل الامة في موقف قوّة وكرامة في المجموعة الدولية .

2) نموّاً اقتصاديا اشمل ما يكون للقضاء على الفقر والخصاصة ولتحسين قيمة الحياة عند الجماهير في مختلف جهات الوطن الاسلامي ، لذلك ينبغي ان تعالج مسائل النمو والعدالة والانتاج وتوزيع الثروة على واجهة واحدة وان يعاد النظر في سلّم قيمها كما يجب العمل على التخفيف من حدة التفاوت الجهوي لتحقيق العدالة بين كل مناطق البلاد وكل طبقات المجتمع .

3) ضبط الحاجيات الاساسية وتدقيق مشاكل الشعب ووضع مخطّطات وبرامج كفيلة بمعالجتها وقد تكون التحاليل التطبيقية انسب باوضاعنا من الاعتبارات النظرية المحضة . ان الانماط الاقتصادية الشمولية المعززة بتخطيط على النطاق الاقتصادي التفصيلي تشكل اداة ضرورية لتخطيط اقتصادي علمي وللتعبير عن الاولويات اذا اردنا مراعاة الحاجيات الحقيقية للشعوب . ولكن لا يجوز ان يلهينا ذلك عن طلب التنمية الاساسية للبلاد وهي شرط ضروري لبناء اقتصاد سليم . وهذا يعني وجوب التركيز على انتاج الطّييات والسلع الضرورية وعلى تطوير التقنيات الاساسية والقدرة على توسيع المكاسب التقنية دون الاقتصاد على استبدال الواردات بالمنتجات المحلية مهما بلغت اهمية هذه المنتجات في سلم قيم الامة .

4) السّهر بصفة خاصة على تنمية الموارد البشرية ومعناه انشاء تعليم مناسب

وتعبئة القوى العاملة على اوسع نطاق وايجاد اكبر عدد من مواطن الشغل كما ينبغي السهر على تشجيع فروع الانتاج الصغيرة والمتوسطة وادماجها داخل مجهود التخطيط في البلاد .

(5) الاكتفاء الذاتي والحد من التبعية ازاء العالم الخارجي وخاصة ازاء العالم الغربي . ويجدر ايضا تعزيز التعاون بين البلدان الاسلامية ومشاركتهم المتظافرة في انجاز عدد من البرامج الاقتصادية .

(6) تنمية تقنية جديدة وايجاد الهياكل الاساسية الصناعية والتقنية لفائدة العالم الاسلامي .

لتحقيق هذه الاهداف يجب وضع استراتيجية جديدة للتخطيط الاقتصادي على المستويين الاجمالي والتفصيلي . ويكون لتكوين راس المال ما يستحقه من اهمية ولكنه لن يحتل الصدارة في النمط الجديد ، وينبغي ان تعطى اهمية بالغة في هذا البناء لكل من نزوع البشر ومشاركتهم ، وللهاياكل الاساسية الاجتماعية والاقتصادية وللمنافع المترتبة عن البرامج الاجتماعية وكذلك للابتكارات وللتقنيات الملائمة . ولا يجدر ان يقع الاقتصار في اعتبار دور راس المال على نسبة النمو او على النزعة الهامشية للتوفير ، بل على اساس القدرة على ايجاد اوسع اصناف من السلع ومن التقنيات الكفيلة بالخط من النسبة بين راس المال والانتاج وبتغيير انماط الانتاج والاستهلاك .

ويجب ان تؤخذ جملة من التراتيب التأسيسية لانجاز برامج لا مركزية في مستوى الجهة والمقاطعة والمدينة والقرية وهكذا لا ينحصر التخطيط على العمل السطحي بل ينفذ الى الاعماق في كل المستويات حتى يبلغ الجذور . ومن المفروض ان تتكون شبكة من الروابط الافقية والعمودية بين مختلف قطاعات المجتمع فتمكن الامة باجمعها من ان تشارك في عملية التنمية مشاركة كلية .

الاعتبارات الجغرافية الاقتصادية

لقد تعرضنا بايجاز الى بعض الاعتبارات الايديولوجية ولا يجوز ان تركز خطة تنمية على هذا النوع من الاعتبارات فقط ، بل يجدر ايضا النظر في الوضع الجغرافي الاقتصادي وفي قاعدة الموارد ومدى اسناد عوامل الانتاج وتوفر المؤسسات السياسية والاقتصادية الاجتماعية بما يجب لها من خصائص .

يتكون العالم الاسلامي من ثلاث واربعين دولة مستقلة . وتنتمي جميعها الى مجموعة البلدان النامية نظرا للتأخر الاجتماعي والاقتصادي الناتج عن الغزوات الامبريالية الغربية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وهو تاخر لم تتوفق الدول الاسلامية الى التغلب عليه الا في اواسط القرن العشرين . ولم تدعم الحركة السياسية الا مؤخرا بمجهودات ارساء قاعدة اقتصادية مستقلة تشكل على امد طويل الضمان الوحيد لبقاء هذه الدول بمثابة ذاتية قومية متميزة جديدة بهذا النعت تعمل بتعاون مع الامم الاسلامية الاخرى لانشاء نمط عيش اسلامي والسعي لتحقيق السلم العالمية وما ينجر عنها من رفاهية وازدهار .

تتكون قاعدة الموارد في الجهة الاسلامية من مناطق زراعية كثيفة محدودة الاتساع ، ومن ثروات منجمية ومن مخزونات ضخمة لمختلف انواع الطاقة (من الغاز والنفط ، ومن الفحم الحجري ومن الطاقة الكهربائية) . اما الموارد البشرية فليست لها اهمية بالغة بالاعتبار العددي فقط بل من حيث القيمة ايضا . اذ برغم ما اصاب الاوطان الاسلامية من نزيف للكفاءات حرمها من راس مالها البشري ومن المعارف التقنية الصالحة للتنمية ، فقد حققت العديد من الاقطار الاسلامية درجة عالية من التقدم في مؤسساتها التقنية مكنتها من تحقيق قفزة عجيبة في مختلف مجالات العلم العصري مثل ميدان الطاقة النووية والالكترونية والطيران ...

ان توزع الموارد على عرض الاقطار الاسلامية يتصف بدرجة من السعة جعل ضروب التكامل الطبيعي بينها يتضح بصورة جلية برغم ما يتصف به التبادل التجاري بينهما من الضيق والضعف . اذ لم يمثل هذا التبادل عام 1972 آلا 3،4 في المائة من مجموع صادراتها . وتشترك بعض البلدان كالامارات العربية المتحدة وقطر والعربية السعودية والكويت وعمان وليبيا في التمتع بانتاج نفطي رفيع وبقطاع تصديري متقدم مع الشروع في تنويع النشاطات الصناعية ولكن قطاعها الزراعي لا يظل مبتورا . وقد اتضح المورد الاساسي لهذه الاقطار من يوم تعديل ثمن النفط في مستوى واقعي سنة 1974 وذلك تبعا للفائض من عائدات النفط مما عمدوا الى استثماره داخل اوطانهم وخارجها . ومن سوء الحظ فان اهم قسط من هذه الاموال تمتصه الاسواق المالية في البلاد المصنعة الكبرى عوض ان يوظف مباشرة في بلدان العالم الثالث عامة وفي البلدان الاسلامية بوجه خاص .

من بين العالم الاسلامي مجموعة اخرى من الاقطار النامية المصدرة للنفط تشكل فيها الصناعات المنجمية (وخاصة استثمار النفط) اساس الصادرات مع تقدّم نسبي للقطاعات الزراعية . ففي اندونيسيا مثلا لا يدخل القطاع المنجمي في الناتج القومي الاجمالي الا بنسبة عشرين بالمائة رغم اهمية القطاع النفطي في حين ان نسبة كل من

الزراعة والصناعة تبلغ على التوالي 20 و 30 في المائة من هذا الناتج . وتمثل هذه البلدان توازنا داخليا بين موارد التنمية . وتنحصر حاجياتها الأساسية في توفير المكاسب التقنية وفي اتساع وتكثيف المبادلات التجارية مع البلدان الإسلامية الأخرى .

وتتركب المجموعة الكبيرة الثالثة من البلدان التي لا تملك صناعات منجمية هامة وهي تبعا لذلك أكثر تصديرا للمحاصيل الابتدائية من جنس زراعي مع تفاوت في درجات تحويلها حسب تخصيصها للسوق المحلية أو للتصدير . هذه البلدان هي التشاد ومالي وغينيا والصومال والسودان وأوغندا وقلتا العليا والنيجر وجمهورية اليمن العربية . وتشمل هذه المجموعة بلدانا أخرى توصّلت إلى درجة طيبة من تصدير المنتجات الزراعية الأولية وإلى رفع المنتجات الصناعية نسبيا في مجموعة صادراتها . ونذكر ضمن هذه المجموعة مصر وسيراليوني في إفريقيا ولبنان وتركيا والباكستان وماليزيا وبنغلاداش في آسيا . ويتمثل العامل الأساسي بهذه البلدان في أهمية اليد العاملة وكفاءتها وفي توفر إطار أساسي ميسر للتنمية مع وجود سوق محلية هامة . أمّا أهم حاجز معترض لهذه البلدان فهو رأس المال الكافي مع الصعوبات الناتجة عن اقتطاع الأموال الضرورية للتنمية من مجموع الادخار مع ما يتصف به الدخل الفردي من ضعف .

ويتجلى من هذه النظرة الشاملة للتكاملات الاقتصادية للعالم الإسلامي وجوب تركيز كل خطة تنمية للموارد البشرية والمادية في هذه المنطقة الهائلة من الأرض على التعاون المتبادل والاكتفاء الذاتي لكل البلدان الإسلامية . وليس في ذلك ضرورة اقتصادية فحسب بل يتعلق الأمر بمحتاج أساسي لخط المسيرة الانمائية الاقتصادية في إطار إسلامي وهو التصور السليم الوحيد للتنمية في البلدان الإسلامية . إذا لم يجتهد العالم الإسلامي في تحقيق أهدافه الانمائية بالاستناد إلى إرادته الذاتية فإنه سيقع حتما في قبضة أحد النظامين الاقتصاديين اللذين يتقاسمان السيطرة على العالم .

باعتبار ما سبق ذكره من خصائص البلدان الإسلامية تتركز خطة انمائية إسلامية على مبدئين أساسيين : يكون الأول من جنس أيديولوجي — اقتصادي ويكون مدعاة لتوظيف الموارد الداخلية على أوسع نطاق ولتنوع من الأحياء يعمل على تحقيق الأهداف الاجتماعية — الاقتصادية للإسلام . ويتعلق الثاني بالتعاون بين البلدان الإسلامية وإدراجها في مجموعات جهوية صغرى بحسب ما بينها من التكامل الاقتصادي ومن التناسب الجغرافي والسياسي . ثم تندرج هذه المجموعات الصغرى في نطاق أوسع ضمن العالم الإسلامي المجند بأكمله لتحقيق بعض الأهداف المشتركة المحددة بفضل إنشاء هيكل أساسية لم تتجاوز بعد الصيغة الأولية . ويدخل العالم الإسلامي بدوره ضمن مجموعة أوسع للعالم الثالث ليعمل معه على تحقيق هدف مشترك وهو تأسيس نظام اقتصادي دولي جديد أكثر عدلا .

خطة بديلة للتنمية

في امكاننا الآن تلخيص كلامنا بابرار الخطوط الاساسية لاستراتيجية تنمية مبنية على الاعتبارات التي سبق ذكرها .

(1) تنمية متكاملة ونابعة عن المجتمع الاسلامي والثقافة الاسلامية . يجب منح الاولوية لتقدم الانسان ولتطور المجتمع بأكمله . يجب ان تقوم التنمية الاقتصادية كجزء من هذه العملية وآلا تكون خارجة عن النطاق الاجتماعي والثقافي . بعبارة اخرى قد تمنح بعدا آخر بتوجيهها نحو تدعيم الايديولوجيا وازدهار الثقافة . وقد تكتسي كل من المثل والدوافع واللغة وآلية التغيير طرافة خاصة ودلالة اخرى بالنسبة للشعب . تختلف عما كان يمثلته النمط الغربي للنمو بما ظهر به في استراتيجية التنمية .

(2) في نطاق الانتاج والاستهلاك تمنح الاولوية للحاجيات الاساسية وللرفاهية التي تمثل حافزا للنجاعة ، وقد يصبح تمييز الخيرات الضرورية عن الغير ضرورية تمييزا واضحا . وبدلا من تقليد نمط العيش الغربي نولي عناية خاصة لابتكار وسائل تنمية وتطور تدخل في اطار نمط العيش الاسلامي .

(3) تكون الصدارة للقضاء على التفاوت الطبقي ولتدعيم التلاحم بين مختلف طبقات المجتمع . وان ادماج التنمية الريفية والامركزية النمو مفاهيم ليست غريبة عن النظرة الاسلامية . ولذا يجب ان نتجنب انشاء مركبات صناعية في المدن والحوضر لما يترتب عن ذلك من نزوح سكاني نحو المدن يكون سببا في النمو العشوائى لهذه الحواضر .

(4) يجدر تنمية الصناعات الاساسية المولدة لطاقات وامكانيات تقنية مستقلة تسمح بوضع تقنيات مناسبة . وهذه خطوة ضرورية لتحرر البلدان الاسلامية من التبعية لاء الغرب .

(5) يجب ان يحقق العالم الاسلامي اكتفائه الذاتي وان يدعم روابط التعاون بين لمجموعات الصغيرة التي يتركب منها وبين سائر شعوب العالم الثالث .

يجب ان يركز التعاون بين البلدان الاسلامية على التكاملات الطبيعية الموجودة . يجب في اول الامر ان تستعمل مواردها المالية لتدعيم الاكتفاء الذاتي لمجموع الامة . ويوظف في الوقت الحالي فائض ميزان المدفوعات الحاصل في بعض البلدان الاسلامية في الاسواق المالية للعالم الغربي . ولا يدر هذا الفائض المالي فيما وقع توظيفه اية فائدة على

اهله . ليس في امكان البلدان الاسلامية ان توظف فوائضها المالية في بلدان ذات عملة صعبة وتضخم مالي ضعيف يحتفظ المال فيها على قيمته الحقيقية لان هذه البلدان لا تشكو من نقص في ميزان المدفوعات وبالتالي لا تشجع على توارد الاموال . وتظطر البلدان الاسلامية على توظيف اموالها بالعملة الضعيفة المرهونة من جراء نسبة التضخم المالي وما قد يلحق ميزان المدفوعات من نقص وتضاعف قيمتها شيئا فشيئا . لقد بينا بوضوح فساد نظام اقتصادي مركّز على الربا الذي يتسبب في غالب الاحيان في خسارة حقيقية تحت قناع من الربح . ويمكن للبلدان المصدرة للنفط والتي لها فائض في ميزان المدفوعات ان تضمن لثمنها مردودا احسن وان تصون ارزاقها من الجور اذا قامت بتنويع توظيفاتها على صعيد البلدان وبين طرائق الاستثمار وسعت الى اكتساب الارباح في كسب الممتلكات العقارية بدلا من طلبها من خلال المساهمات القائمة على الربا .

وبالعكس قد توجّه الذين يحتاجون الى اموال اجنبية الى بلدان لا تملك فائضا . وليست المصادر الغربية للاعانة الرسمية ومؤسسات القرض التجاري الا وسطاء لصرف الادخار الحقيقي للبلدان الاسلامية . ومن صالح الدول الاسلامية الابتعاد عن الاعانة المشروطة بشروط مخدعة في غالب الاحيان . ويظل استعمالها مرتبطا بتصور شامل لمخط معين من التنمية . ويجدر بهذه الدول ابتكار الاطار المسير لتحقيق الاستقلال على نطاق المجموعة بأسرها وانشاء عرى الترابط بين مصالحها المالية ومصالح البلاد الاسلامية الشقيقة بما يعود بالنفع العميم على المجموعة بأسرها ولما يكون فيه الاحترام المتبادل لجميع التزاماتها وقد يكون من الضروري ان نوضح لماذا التجأت البلدان السائرة في طريق النمو التي لها فائض مالي الى الطرائق المألوفة بالاسواق المالية الغربية في حين نراها تبتدع في الميدان التأسيسي للحصول على ضمانات وتأمينات مماثلة عند التوظيف المباشر لاموالها في العالم الاسلامي .

تتعلق النقطة الثانية الاساسية بالتنمية الجماعية للموارد في ميدان اليد العاملة وباستعمال الكفاءات وتوسيع الحدود التقنية . ان البلدان التي تتوفر على اعداد كبيرة من القوى العاملة هي التي تنقصها الاموال . وهي تعاني من سوء التشغيل ومن البطالة وقد تسبّب تزايد الموارد المالية لدى البلدان الاسلامية ذات الكثافة السكانية الضعيفة مع ما يحدوها من عزيمة مشروعة للاسراع في اقامة قاعدة تنمية خاصة في هجرة عمالية من بلد اسلامي الى بلد آخر بحسب ما بينهما من التناسب الثقافي والديني وترتب عن تحركات من هذه الاهمية في فترة قصيرة كهذه توترات يصعب القضاء عليها . وظهرت مشاكل في كل من البلدان الاصلية والبلدان المضيفة . يبدو من الانسب على الامد الطويل ان تتحوّل الاموال ولا الاشخاص نحو البلدان التي لها فائض في اليد العاملة ، وهكذا يمكن تجنب المشاكل البشرية الناتجة عن الهجرة السكانية الواسعة . وتخلق تحركات مالية موجهة نحو

مشاركة متصاعدة بين البلدان الاسلامية ومركزة على المصالح المشتركة للمناخ وللقابل توازنا جغرافيا احسن للتنمية في مختلف مناطق الامة الاسلامية الامر الذي يمكن من تحاشي التحركات الكبيرة للسكان .

اما تحرك القوى العاملة المؤهلة بالكفاءات فهي اقل عددا وتخص نوعا آخر من القضايا . فتلک هجرة ينبغي تشجيعها لتيسير التعاون على اوسع قاعدة بين الفنيين والجامعيين المسلمين تعاونا يكون موجها الى انشاء معاهد للتعليم العالي والبحث والى تكوين صندوق لتبادل الطلبة والجامعيين مع تذليل الحواجز اللغوية . وقد يكون توسيع الامكانيات المفتوحة في وجه الجامعيين وتوفير الشروط الضرورية لاعطائهم دورا اكثر فعالية في العالم الاسلامي سببا في القضاء على الميل الى المعاهد الغربية المشهورة لدى المسلمين الذين تلقوا فيها تعليما عاليا . ومن الممكن ان نتوصل الى روابط اكثر مساواة بخلق معاهد للتكوين العالي في مناطق اخرى من العالم . وقد تنتهي بنا هذه المسيرة من ناحية الى تحويل التقنية بصورة اسلم والى درجة اعلى من الابتكار ومن البحث العلمي فيما يتعلق بالبلاد الاسلامية النامية ومالها في ذلك من قضايا خاصة متلائمة مع الظروف السائدة في تلك المنطقة من العالم .

ثالثا يبدو من الضروري تعزيز المجهودات الرامية الى تحقيق الاكتفاء الغذائي في المناطق التي يمكن ان تستغل فيها المياه والارض بقدر يفي بغذاء كل الجهة . ويقتضي هذا الهدف استثمار الاموال في طاقات الري وتشجيع الطرق الحديثة للزراعة وبعث فروع للانشيطات اللازمة لانتاج المواد والمصالح الضرورية كما يجب وضع خطة شاملة لزيادة انتاج المواد الغذائية في المنطقة وانه لمن اخطر الامور في جهة غنية بموارد الطاقة كما هي حال بعض البلاد الاسلامية ان تهمل تنمية قطاع انتاجي له من الاهمية ما لقطاع التغذية ، وان الجهات التي لا تملك موارد الطاقة لتبذل جهودا كبيرة لتدارك هذا النقص . كما انه من المتأكد ان يوجه العالم الاسلامي جهوده نحو تنمية الموارد الغذائية للحد من توريد هذه المحاصيل الضرورية .

ونود في آخر الامر ان نبين انه من البديهي ان عملية تصنيع العالم الاسلامي اذا وقع تخطيطها بطريقة مناسبة واذا وقع تقسيم ميادين الاختصاصات بتشاور وترو تشكّل سوقا ذات ابعاد هائلة فقد تمكن عدد كبير من البلدان الاسلامية من انشاء النواة لقطاعها الصناعي وان نسبة الانتاج الصناعي من الناتج القومي الاجمالي معدومة في عمان وتبلغ 19 في المائة في تركيا و 49 في المائة في البحرين . ومع هذا لم يبلغ الانتاج الصناعي في البلدان الاسلامية الا مرحلته الاولى . لقد بدأت ايضا صناعة مواد التجهيز تدخل الانتاج ولكنها تتطلب مجهدا كبيرا للوصول الى مستوى تشكل فيه قاعدة للمجهود

الاستقلال الجماعي وان صناعة الحديد والصلب لتشكل انشط قطاع لتنمية مختلف الاعمال الصناعية والتحويلية . وان عددا قليلا من بين البلاد الاسلامية صرف عنايته الى انتاج كميات مناسبة من الصلب . فقد دلت احدى الدراسات الاخيرة لمنظمة الامم المتحدة للتنمية الصناعية ان كلا من الجزائر ومصر واليابون وليبيا والمغرب وتونس وايران والعراق وباكستان والعربية السعودية وتركيا تتوفر لديها انسب الشروط لانشاء هذا النوع من الصناعة. ويقتضي تقدم واتساع صناعة الحديد والصلب والصناعة الكيماوية اتساع الاسواق وابرار عقود تعاون وتحرير التحركات المالية داخل المنطقة .

من المفروض ان تهدف استراتيجية تعبئة الموارد البشرية والنقدية في العالم الاسلامي الى الاستقلال والاكتفاء الذاتي في ميدان صنع وسائل الدفاع ولا يمكن في يومنا هذا ان نتصور دفاعا تبقى وسائله لغزا تقنيا بالنسبة لمستعملها . ولا يمكن ان يعتبر التصنيع الوطني المشروط ببراءة اختراع اجنبية الا كمرحلة اولى تمهيدية .

وان ما تشهده الوسائل التقنية في عصرنا من سرعة التحول ليجعل وسائل الانتاج القائمة على الدرجة الحالية من المعارف والالام بشؤون العالم تنقلب الى البلى والقدم قبل ان تدخل المصانع المستعملة لتلك الوسائل اوج الانتاج . لذلك يتأكد ان ننشئ القاعدة التكنولوجية التي تحمل في ذات تكوينها عناصر تطويرها وتجديدها .

تقتضي استراتيجية تنمية الموارد الانسانية والقومية في العالم الاسلامي سياسة نشيطة لتنمية التعاون بين مختلف اجزاء هذه المنطقة الواسعة ولا تكمن قوتنا الا في التكامل الكبير بين اطراف جهتنا الذي لا يجدر تثميره الا بعمل متناسق . ونحن نملك الوسائل الاساسية اللازمة لتحقيق تقدم سريع . وما نشكوه من نقص خاصة في ميداني التقنية والتصرف لا يترتب عن نقص في الخبرة والكفاءة بل عن عدم انشاء الاطار الضروري لاستعمالها . ان التحدي كبير ولكن المنافع التي سنجنبيها ستكون اعظم واوسع ان نحن توفقنا الى مجابهة ذلك التحدي .

اقتصاديات العمل والاجر في الاسلام

د. رفعت العوضي

قسم الاقتصاد — كلية التجارة

جامعة الازهر . القاهرة

المبحث الأول : دراسة أولية عن العمل والأجر

المطلب الأول : العمل بين الحرية والتوجيه في القرآن :

ينظر الاسلام الى العمل على أنه موهبة من الله تعالى ، وهذه الموهبة العامة تتفرع الى مجموعة من القدرات التي تكمن في الانسان ، وتقضي التعاليم الاسلامية أن تستغل هذه القدرات الى أبعد مداها ، وفي سبيل تنفيذ ذلك ينبغي أن يعمل الشخص في الأعمال التي هيء لها — بدنيا أو عقليا — ، وان كانت التهيئة العقلية هي التي أصبح عليها المعول ، فاذا أتيح للفرد أن يعمل فيما هيء له ، فيجيء — كمرحلة تالية في التكليف — أنه مطالب في نفسه أن يعمل الى أبعد ما تمتد اليه قدراته . وأن المجتمع يلتزم بتوفير الفرصة الكاملة له، لأن عمله هذا من وجه هو السبيل الى أن يأخذ هو نفسه حقه في المجتمع سواء تعلق هذا الحق بوسائل العيش، أو تعلق بالمركز الذي ينبغي أن يوضع فيه، كما أنه من وجه آخر هو السبيل الى أن يأخذ المجتمع حقه منه . يقول الله تعالى «لا يكلف الله نفسا الا وسعها» البقرة 286 وامعان النظر في هذه الآية يعطي الانطباعات التالية :

أ — ان الله سبحانه وتعالى يضع على الانسان مجموعة من التكليف ، أي اعمال تطلب منه سواء أكانت أعمالا تعبدية أو أعمالا اجتماعية ، مع مراعاة أن بينها تداخلا .

ب — أن هذه التكليف في حدود الوسع ، بمعنى أنها في اطار القدرات التي وهبها الله للانسان .

ج — أن الوسع مادام أنه في حدود القدرات الممنوحة ، وأن هناك تكليفا لها بأن تعمل ، فهذا يعنى أنه ينبغي أن تعمل هذه القدرات بأقصى ما فيها من امكانيات وطاقة .

د — أن تعطيل احدى هذه القدرات أو بعضها هو بمثابة تقصير في التكليف الالهي فاذا كان التعطيل من العامل فهو تقصير منه في أداء واجبه وتضييع لحق المجتمع ، أما اذا كان التعطيل من جانب المجتمع فهو ضياع لحق العامل وتقصير من المجتمع في الوفاء بالتزاماته. ان مجموعة الانطباعات السابقة تعني شيئا هاما هو :

«ان العمل من جانب العامل هو حق له على المجتمع ، وواجب عليه للمجتمع»
ومن جانب المجتمع تعني : أن العمل واجب على المجتمع يوفره للعامل وحق للمجتمع على العامل وفي القرآن آيات أخرى كثيرة توضح وتؤكد هذا الاستنتاج ، ومنها : «فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ، وابتغوا من فضل الله» الجمعة 10
«ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه ، وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى ، وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ، وآخرون يقاتلون في سبيل الله ، فاقروا ما تيسر منه ، وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأقرضوا الله قرضا حسنا ، وما تقدموا لأنفسكم من خير تجوده عند الله هو خير وأعظم أجرا ، واستغفروا الله ان الله غفور رحيم» المزمل 20 .

ان هذه الآلية الأخيرة — بصفة خاصة — تعدد انواعا من ملكات الانسان أي القدرات التي وهبها الله له وأساليب استغلالها ، فكأنها تفصيل للآية التي بدأنا بها هذا التحليل .

المطلب الثاني : العمل بين الحرية والتوجيه في العصر النبوي والحلفاء الراشدين :

وبين النظر الى الآثار التي وردت عن رسول الله (ص) وعن كبار الصحابة أن تنظيم المجتمع الاسلامي ، قد راعى تنفيذ هذا التكليف ، بل كان الحرص عليه أشد والمحافظة عليه أقوى .

ونختار بعضا من أحاديث الرسول (ص) ومنها :
«أكلفوا من العمل ما تطيقون»
«وعليكم من الأعمال بما تطيقون ، فان الله لا يمل حتى تملوا»
ان هذه النصوص توضح ، أن العمل تكليف على الانسان ، وأنه في حدود الطاقة (الوسع) .

ومن الأحاديث أيضا :
«امتدح قوم رجلا الى رسول الله (ص) بالاجتهاد في العبادة ، والغنى عن العمل وقالوا صحبناه في سفرنا ، فما رأينا بعدك يارسول الله أعبد منه ، كان لا ينتقل من صلاة ،

ولا يفطر من صيام ، فقال لهم : فمن كان يمونه ويقوم به ؟ قالوا كلنا يا رسول الله ، قال : كلكم أعبد منه»

ان هذه النصوص توضح أن العمل واجب على الشخص وحق للمجتمع ، الى حد أن الذي يتفرغ للعبادة يعتبر مقصرا في حق نفسه وفي واجبه تجاه المجتمع .

أما النصوص التي توضح واجبات المجتمع بالنسبة للعامل فمنها :
(من ولي من أمر المسلمين شيئا ، فولى رجلا ، وهو يجد من هو أصلح منه فقد خان الله ورسوله) .

ومن الأحاديث المشهورة عن الرسول ما معناه أن رجلا جاء اليه يسأله الصدقة ، فباع الرسول (ص) ما عند الرجل ، ثم وجهه الى العمل .

(عن يزيد بن أبي سفيان قال : قال لي أبو بكر الصديق حين بعثني الى الشام يا يزيد ان لك قرابة حسبت أن تؤثرهم بالامارة ، وذلك أشر ما أخاف عليك من بعد ما قال رسول الله (ص) من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة الله ، لا يقبل منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم) .

إذا حاولنا أن نستخلص نتيجة اقتصادية للمفاهيم التي سبقت في المطالبين الأول والثاني مقارنة بالمذاهب الاقتصادية المعاصرة فاننا نجد الآتي :

(أ) أن الاسلام يفرض العمل على الشخص ، ولا يجعل من حقه أن يعمل أولا يعمل [حرية العمل التي ينادي بها النظام الرأسمالي] ، وإنما بالقدر الذي يكون العمل حقا للعامل ، يكون واجبا عليه ، وقد يرى البعض أن نظام السوق الذي يسيطر على كل فروع النشاط في الحياة الرأسمالية ، يلزم الشخص بالعمل ، فكأننا نصل الى نفس النتيجة التي يصل اليها الاسلام ، لأنه اذا لم يعمل سيموت جوعا ، ولكن الموقف الاسلامي في نتيجته المستهدفة يختلف كلية عن النظام الرأسمالي ، ان العامل مطالب بالعمل ليس لمنع موته جوعا فقط ، وإنما بجانب ذلك ليقوم بدوره في خدمة المجتمع أي ليؤدي واجبه بالنسبة للمجتمع ، وهذا الرأي سبق به ابن تيمية حيث ينظر الى العمل نظرة اجتماعية ويصل الى حد الاجبار على العمل ، أي على بذل الجهد والانتاج لمصلحة المجتمع (1) .

(1) انظر محمد المبارك — آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي (دار الفكر 1970) ص 143 .

(ب) أن المجتمع الاسلامي له دور في العمل من حيث تنفيذه ، وتمكينه من فرصته والمذهب الاسلامي هنا يختلف جوهريا عن النظام الرأسمالي ، اذ أن النظام الرأسمالي لا يجعل للمجتمع دورا في تنظيم العمل ، وانما الشخص وحده مسؤول عن عمله ، وخلق فرصته .

(ج) أن المذهب الاسلامي وان اتفق مع المذهب الاشتراكي في مجرد مسؤولية المجتمع عن العامل وعن العمل ، الا أن اطار هذه المسؤولية مختلف ، ففي النظام الاسلامي يكون للفرد ارادة ذاتية مؤثرة ، أما في المذهب الاشتراكي ، فارادة المجتمع هي الارادة المؤثرة والفعالة ، وتختفي بجوارها الارادة الفردية الشخصية .

د — أن مسؤولية المجتمع الاسلامي عن العمل لا تلغى حرية العمل في الاسلام الغاء نهائيا ، وانما للعامل في الاسلام حرية ، واطار مسؤولية المجتمع الاسلامي تنحصر في :

- 1 — خلق فرص العمل .
- 2 — تمكين من يملك الموهبة والقدرة من أخذ فرصته .
- 3 — دفع من يقعد عن العمل الى القيام بواجبه في العمل .
- 4 — أن الوسائل التي يملكها المجتمع الاسلامي لدفع العامل للعمل هي في الدرجة الاولى وسائل أدبية ، وقد نصل الى الوسائل المادية اذا هدد المجتمع نتيجة قعود أبنائه عن العمل . ولعل هذا هو معنى «أن القيام بما يلزم المجتمع الاسلامي فرض كفاية على الجميع» .

المطلب الثالث : تنظيم الأجر في المذهب الاسلامي (دراسة أولية) :

الأجر هو عصب الدراسات والأبحاث التي تناقش عنصر العمل سواء كان هذا في المذاهب الاقتصادية الوضعية ، أو في الأديان ، وقد ناقشنا في الفقرة السابقة النظرة العامة للعمل في الاسلام من حيث الحرية والتوجيه ، وهذا موقف يسبق عملية تكوين الأجر ، ونحجيء هنا لمناقشة الأجر من حيث مقداره (كفايته) ووقت دفعه وغير ذلك من القواعد التنظيمية الأولية للأجر .

وهذه مجموعة من النصوص والمواقف الاسلامية التي تنظم هذا الجانب :

من القرآن : «قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين» القصص
من السنة : (اعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه) .

(ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ، رجل اعطى لي ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرأ فاستوفى منه ، ولم يعطه أجره)

من آثار كبار الصحابة :

أشار ابو يوسف قال «حدثني محمد بن محمد بن أبي جمعة قال : حدثنا أشياخنا ، أن أبا عبيدة بن الجراح ، قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : دنست أصحاب رسول الله (ص) أي أنه يعتب على أمير المؤمنين ، لأنه استخدم بعض الصحابة في جباية الخراج ، وربما يغريهم المال فتتمد اليه أيديهم بغير حق) فقال له عمر : يا أبا عبيدة ، اذا لم استعن بأهل الدين على سلامة ديني ، فبمن أستعين ؟ قال : أما ان فعلت فاغتهم بالعمالة عن الخيانة (يقول : اذا استعملتهم على شيء فاجزل لهم في العطاء والرزق لا يحتاجون) (2) ومن هذه النصوص والمواقف يتضح الآتي :

(أ) أن العمل معتبر ذا قيمة اقتصادية يستحق باذله مكافأة مادية بل اننا نجد أن بعض الفقهاء — مثل ابن تيمية — يستخدم اصطلاح «تسعير الاعمال» ، أن العمل كأبي سلعة أخرى له ثمن (أجر) (3)

(ب) ان المستأجر يلزم عليه توفية الاجير أجره ، ما دام قد بذل العمل المتفق عليه .

(ج) أن المذهب الاسلامي يضع اطارا عاما لمقدار الأجر ، وهو المتمثل (في أن يكون الأجر يكفي الرزق بحيث لا يحتاج العامل) أي يكون الأجر يكفي العامل .

(د) كذلك من تعاليم المذهب : حسن المعاملة ، والرفق ، ومراعاة الطاقة والقدرة الانسانية .

(هـ) أن الاسلام ينظر الى العمل نظرة اجتماعية على أنه ليس ملكا فرديا مطلقا منفصلا انفصالا تاما عن المجتمع ولهذا فهناك حقوق وواجبات متبادلة بين مالك العمل «العامل» وبين المجتمع .

(2) ابو يوسف «ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري — الخراج — طبع بولاق (1302 هـ) الزام حنين باشا — ص 13

(3) انظر : محمد المبارك — آراء ابن تيمية — مرجع سابق — ص 143

ولقد أتت القواعد التي أسسها المذهب الاسلامي ثمارها في المجتمع الاسلامي ومن أشهر التطبيقات لتقدير الأجر ما ذكره الماوردي من أصول تقدير عطاء الجيش (4)

(ان تقدير العطاء معتبر بالكفاية ، حتى يستغني بها الجندي عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة .)

والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه :

- 1— عدد من يعول من الذراري والماليك .
- 2 — عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر .
- 3 — الموضع الذي يحله في الغلاء والرخص .

فيقدر كفايته في نفقته وكسوته العامة ، فيكون هذا المقدر في عطائه ، ثم تعرض حالة في كل عام ، فاذا زادت رواتبه الماسة زيد ، وان نقصت نقص .

ان الماوردي يقيم تقديره لعطاء الجندي اسلاميا على أساس اعطائه حد الكفاية ، ونلاحظ هذا المصطلح (الكفاية) وليس الكفاف الذي يعرف في دراسة الأجور اقتصاديا ، والفارق كبير جدا بين حد الكفاية ، وحد الكفاف (5) .

وبهنا بصفة خاصة أن نوضح المسائل التالية في التقدير السابق :

- 1 — أن تقدير الأجر (تحديده) لا يخضع لقوى السوق وحدها (العرض والطلب) وإنما يراعي فيه كفاية العامل أي ما يكفيه .

(4) أبو الحسن الماوردي — الاحكام السلطانية — الطبعة الاولى — شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده (1960) ص 205 .

(5) قد يرى البعض أن هذا التقدير خاص بالجنود ، ولا يجوز سحبه على باقي انواع العمل ، وصوره المختلفة ، ولكن الاسلام يرى في الجهاد نوعا من أنواع العمل ، بل ان الرسول (ص) قال لأصحابه ، وهم عائدون من الغزو ما معناه لقد رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر) فالذي يعمل في الزراعة هو في جهاد ، والذي يعمل في الصناعة هو في جهاد ، والذي يعمل في التجارة هو في جهاده .
ثم ان هذا التقدير مبنى على الأصول الاسلامية العامة والاسانيد السابقة ، وهي تشمل جميع أنواع العمل .

2 — الأجر يراعى فيه الاعداد الذي يقوم به العامل ليؤدي العمل ويتبين هذا من أن العطاء راعى ما يربطه الجندي من خيل ، والخليل تمثل الاعداد اللازم للمقاتل ، فاذا كان هناك عمل تلزم له دراسة وتعليم وتدريب ، فان مثل هذه الدراسة تكون موضع اعتبار عند تقدير العطاء (6) .

بل اننا اذا نزلنا الى التفرعات الأكثر تفصيلا لوجدنا أن رفع الكفاية باستمرار عن طريق الدورات التدريبية لرفع الكفاءة الانتاجية للعامل بجانب أنها من مسؤوليات العامل ، فهي أيضا من مسؤولية ولي الأمر ، ان الماوردي يرى أنه اذا استهلك سلاح الجندي بمعنى العجز عن العمل يعوض عنه (7) فبالقياس عليه أنه اذا أصبح تدريبه لا يتماشى مع الآلات أو الفن الانتاجي الحديث (العجز عن العمل) فانه يمكن أن يدفع الى تحصيل الفنون الجديدة .

3 — ان الكفاية التي يبنى عليها التقدير لا ينظر فيها للعامل وحده وانما ينظر فيها الى العامل ، والى ما يتحمله من مسؤوليات أسرية ، بل ان عطاء العامل يراعى فيه ما يكون عنده من خادام يحتاجه ولازم لخدمته والقيام على شؤونه .

المبحث الثاني: دراسة تحليلية عن الأجر

ففي هذا المبحث سنهتم بدراسة بعض الجوانب التحليلية عن الأجر ، وذلك بهدف تحديد موقف الفكر الاسلامي من بعض المسائل الاقتصادية في هذا الموضوع والتي هي محور الدراسات الاقتصادية المعاصرة .

نعرف أن تحليل عوائد عوامل الانتاج في الاقتصاديات يعتبر امتدادا لنظرية القيمة ، ولذلك عندما نبحث دور السوق في تحديد الأجر في الاقتصاد الاسلامي سنسبق ذلك بدراسة تحديد الأسعار — اسلاميا — وهي دراسة في نظرية القيمة .

ومن جانب آخر فان نظرية كمية العمل بالرغم من أنها من حيث الأهمية الاقتصادية تعد في عداد الدراسات التاريخية في ظل المذهب الرأسمالي ، الا أنها من المحاور

(6) ونجد أن مراعاة ذلك أمر على جانب من الأهمية لأنه لو ضمنت الكفاية لكل واحد ووقفت التعاليم عند هذا الحد لقعدت المهم عن التقدم ، أما ان يؤخذ في الاعتبار الاعداد فان هذا بمثابة حفر للتعليم واكتساب مهارات جديدة .

(7) المراجع السابقة ص 206

الرئيسية في الفكر الاشتراكي وهو اقتصاد يسيطر الآن على مجتمعات لها أهميتها ، ولذلك سنبحث هذه الفكرة اسلاميا .

وفي ضوء هذا التصور لموضوع هذا المبحث سندرسه في المطالب التالية :

المطلب الأول : السوق ودوره في تحديد الأثمان في الفكر الاسلامي (نظرية القيمة في الفكر الاسلامي) .

يعني اصطلاح السوق «التنظيم» الذي يجعل كلا من البائعين والمشتريين على اتصال قريب بعضهم ببعض ، وقد يتم هذا في مكان واحد ، كما أنه قد لا يكون في مكان واحد ، فمعنى السوق يتحقق اذا توافر الاتصال بين البائعين والمشتريين حتى وان كانوا في أماكن متفرقة .

ويسيطر السوق على النشاط الاقتصادي في النظام الحر ، فيتم تداول السلع والمنتجات وتحديد أسعارها في السوق . ولا ينظم السوق تبادل السلع والمنتجات الاستهلاكية فقط وانما ينظم كذلك عوامل الانتاج من حيث تداولها وتحديد أثمانها .

ان عوائد عوامل الانتاج — من وجهة النظر الاقتصادية هي أثمان لها ، وقوى السوق التي تتحكم فيها هي نفس القوى التي تتحكم في تحديد أثمان السلع والمنتجات الأخرى وهي قوى العرض والطلب .

وتتفق النظم الاقتصادية على أهمية السوق ، فحتى النظام الاشتراكي الذي يعتمد على التخطيط نجد أن المخطط الاقتصادي المنظم للأسعار يأخذ في الاعتبار ما يعرف بالأسعار الظلية ، وهي تأخذ في الاعتبار قوى السوق : العرض والطلب .

وما دمنا ندرس الأجر في الفكر الاقتصادي الاسلامي، يلزم أن نبحث دور السوق في تحديده، وهل تتفق النظرة الاسلامية، مع نظرة النظم الاقتصادية المعاصرة، في جعل قوى السوق هي القوى المسيطرة على الأجر ؟

ان بحث فكرة «السوق» في هذا المستوى الذي نناقشه الآن يقابل بصعوبة ويرجع السبب في ذلك الى أن النظم الاقتصادية التي تبني نشاطها الاقتصادي على قوى السوق ، لم يجرى السوق الا تطبيقا لأصول المذهب العامة ، وهي تعتمد على الحرية فكان السوق هو الاطار الذي تتفاعل فيه هذه الحرية ، وان كان جهاز السوق ، قد استطاع أن

ينمو داخل النظام الحر ، ويصبح المسيطر على النشاط الاقتصادي ، بحيث أن النظم الاشتراكية التي لا تأخذ بالمذهب الحر في أصوله ومبادئه ، لم تستطع أن تلغي دور السوق كإداة نافعة في تسيير دفة دولاب النشاط الاقتصادي ، بل انها تستعين به في عملياتها التخطيطية سواء تعلق التخطيط بالاستهلاك أو بالانتاج .

من هنا نقول ان بحثنا «للسوق» على هذا المستوى الذي نبحت فيه أحد فروع الاقتصاد الاسلامي ، يقابل بصعوبة ، اذ أنه يجب أن يبحث السوق كتفريع لأصول المذهب العامة . ومن هنا فان المنطق كان يفرض أن نبدأ أولاً ببحث الأصول بقسميها : الأصول العامة والأصول الاقتصادية ، ثم بعدها تنتقل الى بحث التوزيع .

ولكن بحث الاقتصاد الاسلامي بصفة عامة لم يتم بعد ، ونحن في حاجة أن نكتشف هذا الاقتصاد من التفريعات فيه مثل دراسة الأجر فكان هذا مبررنا لبحث احد جزئيات الاقتصاد الاسلامي .

لهذا فاننا نعرض — في هذا المجال — الموضوعات المتصلة ببحث السوق كفكرة اقتصادية ، ودوره في تحديد الأجر ، مع ترك الجانب الآخر لفكرة السوق من حيث أنه تفريع للأصول العامة للمذهب الاسلامي ، من حيث موقفه من الفردية أو الجماعية على أن نستعين بما يكون ضروريا لبحث الموضوع اقتصاديا من هذه المبادئ والأصول :

(1) يقوم فهم الاسلام للسوق من حيث الأصل والبداية — على أنه يخضع للمنافسة الحرة بين المتعاملين فيه ، روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن الناس قالوا يا رسول الله ، غلا السعر ، فسعر لنا ، فقال : (ان الله هو المسعر ، القابض ، الباسط ، الرزاق ، واني لأرجو أن ألقى الله تعالى وليس أحد يطالبني بمظلمة في دم ولا مال) .

ان هذا يمثل الموقف المبدئي للمذهب الاسلامي ، في عمومياته ، واعتراف الاسلام بالسوق ، هو اعتراف بقوى موضوعية ، ولا نريد أن نقحم على النص مسائل قد يعد استنتاجها من النص تعسفيا ، الا أننا مع هذا لا نستطيع أن نغفل كلية دلالة قول الرسول (ص) «ان المسعر هو الله» ان هذه العبارة تشير الى أن التدخل في السوق — مبدئيا — هو ضد السير الطبيعي للقوانين التي يسير الله بها الحياة ، وقد يجيء التدخل في السوق من جانب السلطة الممثلة للمجتمع ، أي كان الجهاز الذي يقوم او يتولى التدخل ، كما انه قد يجيء من الاطراف المتعاملة في السوق ، وعلى هذا فان عملهم هذا يعتبر بمثابة اعتراض وتغيير للسير الطبيعي (الاهي) للسوق .

لكن اذا كان الرسول (ص) قد حدد موقف الاسلام من النوع الاول للتدخل ، وهو المتمثل في تدخل السلطة بقوله (ان المسعر هو الله) فهل يعني ذلك ان هذا النشاط اتخذ منه موقف نهائي ، ام ان الظروف التي افترضها الاسلام للسوق قد تتغير ، وبالتالي يحتاج مواجهة اخرى للسوق وكذلك اذا تدخلت الاطراف المتعاملة في السوق في السير الطبيعي للسوق ، فما هو موقف الاسلام من ذلك ؟

(أ) فيما يتعلق بالموقف الاول ، وهو تدخل السلطة للتسعير في الاسواق (1) فقد اختلف الفقهاء فيه : هل يجوز ام لا يجوز . فذهبت اقلية منهم الى منعه ، اخذا بظاهر الحديث السابق . وقال معظمهم بجوازه ، وخرجوا الحديث على انه لم يكن نهيا عاما ، وانما هو نهى لحالة خاصة لم ير النبي علاجها بالتسعير . يقول ابن قيم الجوزية (2) (وجماع الامر ان مصلحة الناس اذا لم تتم الا بالتسعير ، سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط).

(ب) اما الوجه الآخر للتدخل ، وهو الذي يمثل تدخل الاطراف المتعاملة في السوق في تسييره الطبيعي ، وهو تدخل القصد منه جعل الظروف التي تتفاعل في السوق تعطي نتائج لصالح الطرف او الاطراف التي تتدخل . والاسلام ينظر الى هذا النوع من التدخل على انه بمثابة انحراف بالسوق عن الوضع الذي ينبغي له ان يؤديه بعدالة ، ولذلك يقف الاسلام ضد هذه المحاولات ويواجهها على مستويين :

المستوى الاول : يضع الاسلام قواعد لتنظيم التبادل في الاسواق ، وتتناول بعض المسائل الخلقية التي يربي عليها الفرد ، مثل الوفاء والامانة ، كما تتناول مجموعة اخرى من المعاملات التي تنهي عن التعامل بها لانها تمثل انحرافا بالسوق عن وضعه الطبيعي . ومنها :

1 — تحريم الاحتكار .

2 — تحريم الغش .

المستوى الثاني : وهو يتمثل في ان الاسلام اعطى لولي الامر التدخل لتنظيم السوق اذا حدث بها انحراف ولا يتناقض هذا مع حديث الرسول السابق لان عدم

(1) انظر : محمد المبارك . آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي (بيروت : دار الفكر — 1970) ص 118

(2) ابن القيم الجوزية — تهذيب سنن أبي داود — تحقيق محمد حامد الفقي — مطبعة السنة المحمدية 1968 هـ — 1939 م — ص 92

التدخل شرطه السير الالهي للسوق اي الطبيعي له ،ومن باب الاستطراد فان هناك حالات محددة ، يكون التسعير فيها واجبا ، ومن هذه الحالات (1) :

1 — حاجة الناس الى السلعة .

فالفقهاء يتفقون على ان ما احتاج اليه عموم الناس فانه يجب ان لا يباع الا بثمن المثل اذا كانت الحاجة الى بيعه وشرائه عامة ، كما ان من اضطر الى طعام الغير اخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله ، ولو امتنع من بيعه الا باكثر من سعره ، لم يستحق الا سعر مثله .

2 — الاحتكار :

فالفقهاء يتفقون على تطبيق الحجر الذي هو تقييد حق التصرف بالملك في حالة الاحتكار ، وذلك لدفع الضرر العام الذي يمكن ان يلحق بالناس في حالة ترك المحتكر حرا في تصرفه فيما يملك .

3 — حالة الحصر :

ويحدث ذلك عندما يحصر البيع باناس مخصوصين فهنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون الا بقيمة المثل :

4 — حالة تواطؤ البائعين :

فيمنع تواطؤ البائعين ويجب التسعير عليهم ، بل يمنع ايضا تواطؤ المشترين . ومن صور تواطؤ البائعين ما اذا تواطأ بعضهم على البيع بسعر اقل فيمنعوا من ذلك فقد قال عمر بن الخطاب لحاطب بن أبي بلتعة حين باع زبيبا باقل من السعر السائد في السوق (اما ان تزيد واما ان ترفع من سوقنا —).

ان التسعير هو احد الصور التي يتدخل بها الاسلام لتنظيم السوق ، كما يتدخل في غير التسعير ، ولقد عرف الاسلام وظيفة تكاد ان تشابه وظيفة وزارة التموين من حيث مراقبتها للأسواق : السعر والنوع والوزن الى غير ذلك ، وكان الذي يقوم بذلك هو المحتسب الذي كان يتولى وظيفة الحسبة (2) وهي تعنى : الامر بالمعروف اذا ظهر تركه ، والنهي عن المنكر اذا ظهر فعله ، ويحتجون على جوازها — اسلاميا — بان الرسول (ص)

(1) : محمد المبارك — رآء ابن تيمية — مرجع سابق — ص 107

(2) المارودي — الاحكام السلطانية — مرجع سابق — ص 240 وما بعدها .

ولى سعيد بن العاص ابن أمية على سوق مكة ، وولى عمر بن الخطاب السائب بن يزيد مع عبد الله ابن عتبة بن مسعود على سوق المدينة (1) .

وما يعنينا في الحسبة بصفة خاصة ، ان للمحتسب التدخل في الاثمان اذا رأى انحرافا فيها (2) ، وكذلك منع احتكار الطعام ، والزام المحتكرين ببيعه اجباريا ، ومنع الغش في جميع المبيعات (3) ،
نتهي مما سبق ان السعر في الاسلام يتحدد على مستويين او مرحلتين :

(أ) المرحلة الأولى : وتتفاعل فيها العوامل الاقتصادية المتمثلة في قوى العرض وقوى الطلب ، والتي تمثل السير الطبيعي للأسواق . ولكن رغم ان هذه المرحلة حرة ، وبعبدة عن التدخل من ولي الامر ، الا ان الاسلام يجعل السلوك فيها تغلفه قيم سلوكية — قيم المذهب الاسلامي العامة — تجعل التصرف الحر في نطاق مشروع .

(ب) المرحلة الثانية : وتجيء تالية للمرحلة الاولى ، وفيها يتدخل الاسلام لمراجعة نتائج المرحلة الاولى المتولدة عن التفاعل الاقتصادي وقد يكون التدخل في الاسعار او في اساليب التعامل ، وبهذا يضمن الاسلام اخضاع الثمن للقيمة العليا التي يتوخاها وهي قيمة « العدل » (4) . ومن مراجعة واستجماع المناقشة السابقة فان الثمن العادل — المحقق لقيمة العدل — هو على حد قول الامام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه (ان يكون باسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع) فلا يضار المنتج او المباع بانخفاض الثمن ، ولا يجوز ان يضار المستهلك او المشتري بارتفاع الثمن (5) . ومن الصور التي ذكرها الفقهاء للوصول الى هذا السعر ان يجمع الامام وجوه أهل سوق ذلك الشيء ويحضر غيرهم استظهارا على صدقهم ، فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون فينازطهم الى ما فيه لهم وللعمامة سداد حتى يرضوا (6) .

(1) د . اسحاق موسى الحسيني — نظام الحسبة في الاسلام — مجموعة ابحاث المؤتمر الاول لمجمع لبحوث الاسلامية — 1383 هـ — 1964 م — ص 332

(2) ومن صور الانحراف في الاثمان : الغش او التدليس فيها انظر الماوردي — المرجع السابق — ص 241

(3) من باب الاستطراد ، ان الحسبة واسطة بين القضاء وأحكام المظالم بمعنى ان الحسبة اقل هذه الوظائف اختصاصا ومع هذا يكون للمحتسب سلطة الالزام بما اتفق على انه يدخل في اختصاصه — المرجع السابق — ص 241 .

(4) د . علي عبد الرسول — المبادئ الاقتصادية في الاسلام — مرجع سابق — ص 71
(5) انظر : محمد المبارك — آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي (دار الفكر — بيروت 1970) ص 56 وقد استعرض هنا وظيفة اقامة العدل في الاسلام .

(6) انظر : محمد المبارك — آراء ابن تيمية — مرجع سابق — ص 115+

المطلب الثاني : السوق ودوره في تحديد الأجر في الفكر الاسلامي :

اذا كان هذا هو موقف الاسلام بصفة عامة من دور السوق في تحديد الاثمان ، فما هو الموقف بالنسبة للأجر ؟

نعود مرة ثانية الى الفكر الاقتصادي المعاصر ، حيث نجد ان الاجر او بعبارة اعم العائد على عوامل الانتاج هي اثمان لهذه العوامل ، سواء في النظام الرأسمالي او في النظام الاشتراكي ، وفيما يتعلق بتحديد اجر (ثمن) العمل فانه يتم في السوق كاي سلعة اخرى عليها طلب ولها عرض . بل ان الفكر الاشتراكي الذي يقوم على التخطيط لا يهمل كلية — كما راينا — دور قوى السوق .

فهل الاسلام ياخذ بهذا الاتجاه في تحديد الاجر كعائد للعمل بصفة خاصة ؟ ان بعض الكتاب المسلمين يرون ان العلاقات بين العمال وبين رؤسائهم (أصحاب الاعمال) لا يجوز ان تترك بعيدا عن هيمنة القانون الصارمة (1) . بينما هناك من يرى (ان الاسلام يحجز الاخذ بالقانون الاقتصادي في العرض والطلب ، كمعيار سليم في تقدير الثمن السوقي للسلعة ، ولكن على شرط ان يسرى هذا القانون سريانا تلقائيا) (2) .

لكن دور السوق في تحديد الأجر في الاقتصاد الاسلامي يخضع في تقديري للتصور التالي :

(أ) يسبق الاسلام ببعض القواعد والمبادئ التي تنظم الاجر ، قبل المرحلة التي يبدأ فيها عمل السوق ، ونعني هنا بعبارة اكثر دقة ان المذهب الاسلامي يشتمل على تنظيم اولي ومبدئي للأجر ، قبل ان يبدأ العرض الفعلي للعمل في السوق وهناك شرط رئيسي في هذا الموقف المبدئي ، وهو ان يكون الأجر بالنسبة للعامل مقدرًا بالكفاية ، ووجهة نظرنا في اعتبار هذا الشرط موقفًا مبدئيًا يسبق العرض الفعلي للعمل ، كما يسبق دور السوق . ان هذه التعاليم الاسلامية معلنة مسبقًا للعمال وأصحاب الاعمال ، فعلى اصحاب الاعمال ان ياخذوا في اعتبارهم ان الاجر لن ينزل عن حد الكفاية المعتبرة شرعا ، بصرف النظر عن اعتبارات العرض والطلب (قوى السوق) .

(1) محمد الغزالي — الاسلام والمناهج الاشتراكية — مكتبة الخانجي القاهرة (1951)

(2) د . محمد عبد الله العربي — الاقتصاد الاسلامي والاقتصاد المعاصر — مرجع سابق 308

وفي مجال مقارنة المذهب الاسلامي في تحديد الاجر به في تحديد اثمان السلع الاخرى نجد فارقا جوهريا هو ان تعاليم المذهب الاسلامي في تنظيم اثمان السلع غير العمل التي تسبق السوق ، هي من النوع العام ، اما في الاجر ، فانها تتمتع بتفصيل واتخاذ مواقف محددة ثابتة (اشتراط الكفاية في الاجر) .

(ب) تجيء المرحلة التالية في تحديد الاجر — ونؤكد انها تالية — في ان المذهب الاسلامي يترك لقوى السوق ان تتفاعل لتحديد اجر العامل — مع مراعاة الشرط السابق — الكفاية — والذي ينظر في المعاملات الاسلامية المعروفة مثل المزارعة المساقاة — المضاربة — حيث يشترك عنصر العمل مع غيره من عناصر الانتاج الاخرى مثل : الطبيعة ورأس المال ، يجد ان الاسلام يجعل التحديد الرئيسي لقوى السوق ، فلم يشترط الاسلام حصة معينة للعامل او للعناصر الاخرى من الناتج ، وانما ترك تحديد هذه الحصة لقوى السوق تعمل دورها في التحديد .

وهذه النظرة موضع اتفاق بين الفقهاء الذين عالجوا المعاملات السابقة وان لم يبينوا فيها هذا المصطلح الاقتصادي الجديد على الفقه الاسلامي — دور السوق في تحديد الاجر — الا ان احكامهم المبنية على النصوص الاسلامية تؤدي هذا المعنى .

(ج) تجيء المرحلة التالية في تحديد الاجر — ونؤكد انها تالية — في أن الاسلام لا يترك النتائج التي تعطيها قوى السوق ، وانما يضع لها عملية تقييم في ضوء مبدئه العام — العدل — وهنا تتدخل بعض تنظيمات الاسلام ، مثل المبادئ التي تنظم ساعات العمل ، والمبادئ التي تنظم المعاملة بين الاطراف صاحبة المصلحة المشتركة في الانتاج : العمال وأصحاب الاعمال مثل الاتقان — العمل في حدود الطاقة — تنظيم المعاش .

نتائج :

يمكن من واقع المناقشة السابقة عن الاجر ان نعرض النتائج التالية :

أولا :

ان العمل في الاسلام يخضع لمبدأ الحرية من حيث الاساس ، وحرية تتمثل في اختيار العمل الذي يناسبه ، كما تتمثل كذلك في تحديد الاطار الذي يشارك به في بناء المجتمع ، فقد يعمل في فترة بأسلوب ونشاط معين ويهيئ لنفسه بذلك اسلوبا آخر من الحياة يسمح له ان يؤدي عملا من طبيعة معينة فيما بعد . ولكن بجانب الموقف المبدئي العام للمذهب الاسلامي من حيث حرية العمل ، فانه يقوم على اساس مسؤولية المجتمع مع العامل عن العمل ، وهذه المسؤولية الجماعية تعني من وجه آخر واجبا على العامل ،

اي تتدخل في الحرية التي سبق تقريرها وما ينبغي تأكيده ان مسؤولية المجتمع الاسلامي عن العمل اي تدخله في حريته لا تجيء كمواقف علاجية وانما هي مواقف اصيلة في أسس المذهب ، وقد سبق بيان اطار مسؤولية المجتمع مع العامل عن العمل .

ثانيا :

أن النظم الاقتصادية المعاصرة تختلف حول دور السوق في تحديد اثمان عوامل الانتاج وموقف الاسلام في هذا الصدد بالنسبة للأجر يقوم على الأسس التالية :

1 — ان الاسلام ينظر الى العمل نظرة خاصة ، ولذلك يسبق بوضع شرط مسبق لتحديد الأجر وهو الكفاية .

2 — يعطي الاسلام بعد ذلك السوق دورا كبيرا في تحديد الاجر ويكون هذا بتفاعل حقيقي بين الطلب والعرض .

3 — يتدخل الاسلام — كمرحلة ثالثة — بعد ذلك لوضع مجموعة من القواعد التي تنظم العلاقة بين العمال واصحاب الأعمال ، كما تنظم نتائج دور السوق السابقة وتخضعها للمبدأ الاسلامي العام وهو : العدل .

ثالثا :

ان المذهب الاسلامي لا يصرف كل اهتمامه الى الاجر باعتباره عائدا على العمل ، وانما يجعل من اساسيات اهتمام تشريعه تنظيم العمل وجعله في اكفاء الأوضاع المناسبة بحيث يستفيد منه المجتمع الى أبعد الحدود ، ويتبين هذا من اهتمام الاسلام بالقواعد المنظمة للعمل — نفسه — كاحد عوامل الانتاج ، دور الاقتصاد فقط على تنظيم الاجر .

وما يلزم تأكيده ان كل هذه المراحل التي ينظم بها الاسلام العمل والاجر هي مراحل أساسية في تشريع المذهب ، ولم يجيء بعضها كضرورة اضطرتنا اليها انحرافات التطبيق للأصول والمبادئ ، أي لم يجيء كعلاج .

ملاحظات حول دور الاسلام في حل مشكلات المجتمعات المعاصرة واستمرار المسيرة الحضارية الانسانية

ماجد عوسان الكيلاني

وزارة الاوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية
الأردن

هناك رغبة مشتركة بين غالبية مفكري الجيل المعاصر في العالم لتجنيب البشرية اثار المشكلات المعاصرة والحفاظ على المكتسبات التي حققها الانسان في ميادين المعرفة والتقدم . ويمكن القول ان هذه الرغبة هي احدى الاسباب التي رخصت هذا الجيل من المفكرين في دعم الصيغة الدولية لمعالجة هذه المشكلات والتي تمثلت في اقامة مؤسسات عالمية وهيئات دولية كهذا المعهد الذي تنعقد هذه الندوة فيه .

ويعتد المفكرون المسلمون ان هذا الطابع العالمي مازال مقتصرًا على الهياكل والاطر دون المحتويات ، لذلك فهم يرون ان لدى الانسانية مصدرا هاما للعلاج وهو الاسلام . وفي تقديري ان الذين خططوا لهذه الندوة يفترضون ان محور المشكلات القائمة في المجتمعات المعاصرة يكمن في بنية النظام الاقتصادي القائم ، وان للاسلام دورا يمكن ان يجنب العالم اثار هذه المشكلات .

لذلك اذا استطعنا في هذه الندوة وامثالها — ان نسهم في توجيه انظار العاملين في تشخيص النظم المعاصرة الى الاسلام كمصدر لمعالجة الازمات المشار اليها فان الفائدة ستكون عامة للمجتمع الانساني شاملة لجوانب حياته .
ولتحقيق مثل هذه المنفعة لابد من مراعاة عدد من الاعتبارات وهي :

1) طبيعة العالم المعاصر

نحن نعيش في عالم صغر حجمه حتى صار يسمى بالقرية الارضية the global village بدل الكرة الارضية ، وذلك بفعل وسائل الاتصال والمواصلات . ونتيجة لذلك تهدمت الحدود الدولية والثقافية والفكرية والاجتماعية ، ولم يعد بالامكان الحفاظ على الانتبئات الاقليمية سواء في مجال الفكر والثقافة او السياسة او الاجتماع او اللغة وغير ذلك . ونتيجة لذلك كله اصبح اي حدث مهما كبر او صغر تنعكس اثاره في كافة

ارجاء العالم ، سواء تم هذا الحدث في مكتب سياسي ، او قاعة درس او مصنع ، او دكان خياط او حلاق .

(2) تكامل جوانب التأثير وانتشاره في ميادين الحياة المختلفة ، فالحدث قد يبدأ في ميدان السياسة او في ميدان الاقتصاد او في ميدان الاجتماع ولكنه لا يلبث حتى يتشعب وينتشر وتشابك آثاره وتتداخل ، وامام هذه الظاهرة تتضاعف مهمة العقل الانساني واهمية الدراسة الدقيقة والفهم العميق . والرسول صلى الله عليه وسلم اشار لهذه الظواهر واثارها حين ذكرانه سيتقارب الزمان والمكان ، وانه سيصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافرا ، ويمسي مؤمنا ليصبح كافرا ، فالذي يؤمن به في الصباح يتنكر له في المساء وهكذا بسبب زحم الخبرات المعرفية التي تغمرها بها اجهزة الاعلام والنشر ووسائل الاتصال والتنقل .

(3) ان هذه الاعتبارات المذكورة هيأت العالم لي طرح عليه الاسلام في اعلى مراحل الطرح وهو طرحه بطابع عالمي شامل «حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله» . لذلك يتوجب على مفكري الاسلام ان لا يقدموه باعتباره اسلام الشرق في مواجهة الغرب ، ويتوجب على مفكري الغرب ان لا ينظروا للاسلام كسلاح شرقي للثار من الغرب ، وانما باعتباره علاجاً يخلص «امة الانسان» بشقيها الشرقي والغربي .

ان تجارب التاريخ تقدم الشواهد على ان الله سبحانه وتعالى حين علم الانسان ما لم يعلم ، انما علمه طبقا لقوانين راعت مصلحته ووحدت بني جنسه وتظافرت بمجهوداته . فاذا كان الانبياء جميعهم قد ظهوروا في الشرق ابتداء من زمن نوح حتى محمد عليهم جميعا الصلاة والسلام ، فان ذلك اشارة الى ان الشرق قد اختص بحمل رسالات الله في العبادة والاجتماع الانساني . واذا كان الغرب منذ ايام ارخميدس وابوقراط حتى الحاضر قد حمل معارف الله في التعامل مع الكون المحيط فان ذلك اشارة الى ان الغرب قد اختص بالكشف عن نعم الله في الكون .

هذا يريه الله آياته في الكتاب ، وهذا يريه آياته في الافاق والانفس ، ولا تقوم الحياة البشرية الا اذا تظافر الطرفان وتفاعلت رسالات الجناح الشرقي ومكتشفات الجناح الغربي لامة الانسان فحين ذاك يتحقق مراد الله القائل «ان هذه امتكم واحدة وانا ربكم فاعبدون» .

(4) تكامل فترات التأثير في الماضي والحاضر والمستقبل

لن يستطيع مفكرو الجناحين الشرقي والغربي لامة الانسان تحقيق الهدف المشار اليه

الا اذا راعينا ان المشكلة ذات وجود يبدأ من الماضي ويتمركز في الحاضر ويمتد عبر المستقبل ، لذلك لا مجال للتفكير الحزبي بل لا بد من ان يكون المفكر ماضي الثقافة ، حاضر الاهتمامات ، مستقبلي التطلعات . ولذلك لا بد من تشخيص المشكلات المعاصرة في ضوء هذه المقاييس والاعتبارات كمقدمة تمهد لدور الاسلام في علاجها .

تشخيص المشكلات المعاصرة

الخطوة الاولى في هذا التشخيص هي البحث عن العلة الاساسية في اصول الحضارة المعاصرة لا في الفروع . ان اصابة هذه الاصول بالمرض قد افرز وما زال يفرز مضاعفات لا حصر لها في فروعها وميادينها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية تماما كما يفرز المرض في الدم مضاعفات متعددة على اطراف الجسم ومكوناته .

ويحدد القرآن الكريم هذا المرض الاساسي في حملته الشديدة على الترف والمترفين . فسياسات المترفين تنتهي بالاجتماع الى الدمار «واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيا ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا» . والمترفون يقاومون كل اصلاح «وما ارسلنا في قرية من رسول الا قال مترفوها انا بما ارسلتم به كافرون» .

لقد احس بخطورة هذا المرض نفر عديد من المفكرين في المجتمعات الصناعية المترفة وبحوثا فيه تحت عنوان The affluent Society ولكنهم ظلوا محصورين في الفروع ولم ينفذوا الى الاصول .

ونظرة في الحضارة المعاصرة التي بدأت في الجناح الغربي من العالم نجد انها نشأت بتوجيه جيل انساني اصابه مرض الترف وحرَم من توجيهات السماء الصائبة . فقد بدأت النهضة في اوربا على يد البرجوازية التجارية والصناعية وترتب على هذا التوجيه اختلال القانون الاجتماعي الذي يقرر ان المجتمع المتوازن ينشأ حين يوجه الفكر الرغبات . فاصبحت الرغبات — او الاهواء حسب التعبير القرآني — توجه الفكر .

لقد احس كارل ماركس بخطورة هذا التوجيه ولكنه احساس لم يصل الى درجة الوعي ، فنظر الى احد مضاعفاته وهو كثر المال ، وما كان من نتائج جهوده ان وحد الشركات في شركة واحدة ، والمصانع في مصنع واحد . لم يدرك ان الخطأ لا يكمن في وجود اثرياء وانما في مرض الترف ، فقد يكون هناك رأسماليون مبرؤون من مرض الترف وينفقون اموالهم في صالح الانسان رغبة في طاعة الله كما تقدم الامثلة الكثيرة في التاريخ

الاسلامي ، وقد يكون هناك افراد مترفون — كما هو الحال في مجتمعاتنا المعاصرة — لا يملكون رؤوس الاموال ولكنهم يستغلون الفكرة والكلمة والمهارة الصناعية او القتالية حتى يكتسبوا الذهب والفضة .

ولقد ساعد على استمرار الحضارة المترفة في الجناح الاوربي انها بدأت في وقت جنح المجتمع المسلم كذلك الى الترف فقد انصرف خلفاؤه عن واجبهم في الجهاد وحمل دعوة الاسلام ، وتوقف مفكرو الاسلام عن اداء دورهم في الاجتهاد ونزلوا الى التقليد .

ويستفاد من الابحاث التي يقوم بها جماعة المراجعين The Revisionists انه في ظلال الهيمنة المترفة تشكلت اصول الحضارة المعاصرة واهم هذه الاصول هي :

م — الدارونية الاجتماعية Social Darwinism

يدور الان حوار واسع حول اثر هذه القاعدة الفكرية في التفكير الغربي من العالم ذلك ان الدارونية التي قررت ان الانسان هو نهاية صراع الخلية الحية مع عوامل الفناء والموت ، افرزت بعد ذلك تفسيراً آخر وهو ان الاصلح من الانسان هو من يكسب الصراع في الاقتصاد وفي السياسة ويخرج باكثر نصيب ونتج عن ذلك مضاعفات لا حصرها ، مضاعفات بررت الاستعمار العسكري والاقتصادي والغزو المسلح في خارج المجتمعات الغربية ، وبررت الاستغلال الطبقي في داخل هذه المجتمعات . ومع ان علماء البيولوجيا قد اكتشفوا خطأ التفسير الداروني لنشأة الحياة فان علماء الاجتماع الانساني مازالوا يعتمدون الدارونية الاجتماعية في تفسيراتهم .

ن — اعتبار الرخاء المادي والمتعة الجسدية هو الهدف النهائي للتقدم

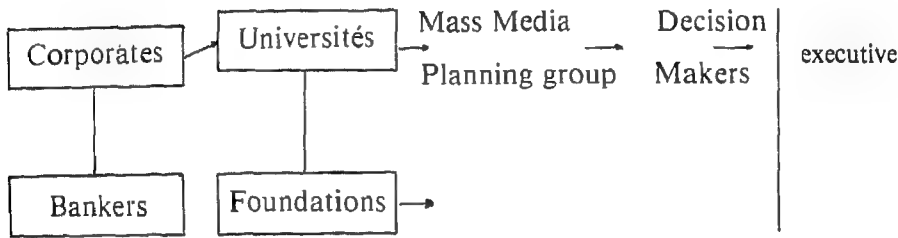
وترتب على ذلك مضاعفات في ميادين القيم والمقاييس الاخلاقية حمل لواءها الفروزيون وامثالهم من اتباع مدرسة (سقموند فرايد) ولقد ترتب على ذلك اعلان آخران هما :

1) تقييم العمل على اساس الكسب المادي لا العائد الاجتماعي الانساني ، فافرز مضاعفات لا مجال لذكرها واكتفي هنا بالاشارة الى التقرير الذي قدمته سنة 1975 جماعة من الباحثين برئاسة البروفسور جيمس James O Toole وتكليف من دائرة الصحة والعمل في الولايات المتحدة ، وعنوان الكتاب هو Work in America ، وما جاء فيه ان من العيوب الرئيسية في نظام العمل القائم هو تقييمه طبقاً للراتب الذي

يحصل عليه العامل لا العائد الاجتماعي الانساني ، وليضيف من امثلة ذلك العيب ان نظام العمل هذا يعتبر المرأة التي تربي اطفال الآخرين (baby sitter) ، او المرأة التي تنظف بيوت الآخرين وفنادقهم او محلاتهم التجارية ، عاملة لانها تتقاضى اجرا ، في حين يعتبر ربة البيت عاطلة عن العمل لانها لا تتقاضى راتبا على تربية اولادها او ترتيب بيتها .

(2) استخدام المفكرين لتبرير رغبات المترفين

لقد اوضح William Domhoff في كتابه الذي صدر في يناير عام 1979 بعنوان The Powers that be كيف ان المترفين يوجهون رجال الفكر لاغراضهم ورسم لذلك رسما بيانيا كالتالي :



لقد عمد المفكرون ورجال العلم — وهم يعملون في رعاية المترفين — الى تخطيط الأنشطة الانسانية وتشكيل المعارف والعلوم لخدمة مصالح المترفين .

ففي التربية تطالعنا ابحاث عديدة معاصرة بالاهداف الحقيقية لها. من ذلك :

- 1 - The Sorting Machine, Joel Spring
- 2 - Work & Vocational Education, Vialas
- 3 - Schooling in Capitalist America, Gintis
- 4 - Education in the Corporate stat, Spring

ويمكن تلخيص النتائج التي تقوم هذه الابحاث باستخراجها بما يلي :

انطلاقا من قاعدة الدارونية الاجتماعية قسمت التربية الى فروع تناسب والتقسيم الطبقي ، العلوم القانونية والانسانية لابناء المترفين ، والتخصصات المهنية لامداد الطبقات العامة بالمهارات التي تصنع عمالا في المؤسسات والمصانع .

مقاييس الذكاء والامتحانات صممت لايجاد قناعات نفسية لدى الطبقة العامة

بانها تتدنى عن مستويات الطبقة المترفة . نظام الشهادات استهدف تقسيم الطبقة العامة الى طبقات متنافسة فيما بينها لاهية عما ينزل بها .

وفي علم النفس وعلم الاجتماع ابرز باحثون معاصرون كيف ان نظريات علم الاجتماع صيغت لتبرر التفاوت العرقي والطبقي ، وممارسات الاستعمار والاستغلال في الداخل والخارج سواء .

وفي علوم الادارة وصفت اسس التفوق البيروقراطي ليظل المفكرون مساقين ضمن الاطر المترفة واهداف المترفين ، ومثل ذلك في بقية ميادين المعرفة المعاصرة .

ان الوقوف مع تفصيلات الفلسفات التي توجه ميادين المعرفة المعاصرة تكشف لنا عن ظاهرة معينة وهي ان المترفين يستغلون دائما ايدولوجية العصر بتطويع المفكرين لتشويه معانيها سواء اكانت هذه الايدولوجية هي الفلسفة او الدين او العلم . ولقد ترتب على ذلك افراز مشكلات في العالم كله سواء منه الغربي او الشرقي .

فالمشكلة الرئيسية في هذا العصر هي دوران الفكر في فلك الترف ويكمن جوهر الحل في تصحيح دور المفكر «ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم» . ولكن من هو المفكر الذي نعيه ؟ لدينا نوعان من حملة الفكر ورجال المبادئ . الانبياء والفلاسفة . ولقد كشفت احداث التاريخ ان الفلاسفة يسقطون في شرك الترف او يهزمون امامه ، ففي الماضي البعيد شكل ارسطو وافلاطون فلسفتيهما طبقا لرغبات مترفي اليونان ، وفي الماضي الوسط شكل ميكافيللي وامثاله فلسفتهم طبقا لرغبات البرجوازية الأوروبية ، وفي الماضي القريب شكل اوجست كونت ووليم جيمس ، وديوي ، وفلاسفة النازية نظرياتهم لتخدم التفاوت العرقي في الخارج والاستغلال الطبقي في الداخل ، وفي الحاضر يقوم الفلاسفة المستقبلون Fururists والاصلاحيون Reformers والتقدميون Progressives بدعوة الطبقات المستقلة لتقبل الأوضاع الشاذة تحت ستار التكيف وتقبل آثار التكنولوجيا الحتمية .

وكشفت احداث التاريخ كذلك على ان الانبياء هم المصلحون الحقيقيون الذين انقذوا الانسانية في كل مرة وصلت فيه حافة الهاوية ، واود في هذه الندوة ان اقدم قناعة معينة ادعو مفكري الجناح الغربي من العالم ان يتناولوها بالدرس والتحصيل دون تاثر برواسب علاقات الماضي السلبية ، وهي ان ثورة الانبياء اكتملت ونضجت في رسالة محمد صلى الله عليه وسلم . فرسالته اكمل الرسالات واشملها ومصادرها هي الوحيدة الباقية في شمولها وصفائها ، وحياته وتطبيقاته للمبادئ التي جاءت بها شملت جميع

الميادين الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية وغير ذلك ، وجهاده كان نموذج الجهاد لمجابهة مرض الترف ومضاعفاته حيث شفي على يديه امم وجماعات ، واجتثت آثار من استعصى مرضه على العلاج .

وهنا نصل الى تعداد بعض ميادين الدور الاسلامي في حل المشكلات المعاصرة :

1) تقديم اصول جديدة لمجتمع عالمي جديد — تتخلص فيه نظمه الاجتماعية والاقتصادية من آثار الدارونية الاجتماعية فالاسلام وقد اعترف بوجود فئة المحسنين في المجتمع الفئة التي تحسن فهم ديناميكيات الاجتماع البشري ، قد حملت هذه الفئة مسؤولية رعاية الفئات الأخرى وإشاعة التكافل في حياتها ، متسلحة بالعزائم من السلوك . وهنا يأتي دور الفقيه المسلم . والفقيه المقصود طراز منشود جديد لا يقتصر على نموذج الفقيه في مجال العبادات ، وإنما يزيد الفقيه الديني ، والفقيه الاجتماعي ، والفقيه السياسي ، والفقيه الاقتصادي ، والفقيه الإداري ، والفقيه النفسي ، والفقيه العسكري الى غير ذلك .

2) تقديم تصور جديد لميدان الحياة — ميدان تتكامل فيه فترات ما قبل الخليقة وفترة العيش على هذه الأرض وفترة ما بعد هذا العيش وتتكامل فيه مفاهيم المسؤولية والجزاء وتطبع آثارها على جميع الممارسات والعلاقات القائمة بين الأفراد والجماعات .

والقيام بهذا الدور يقتضي من الفقيه المسلم ادراك عدة امور منها :

أ — ادراك وحدة البشرية ومصيرها — «وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون» فالفهم الاسلامي المطلوب في هذا العصر صالح لانقاذ الانسانية «تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبت ولا تسألون عما كانوا يعملون» .

ب — ادراك قوانين التغيير للجماعات البشرية — فالاسلام قد حدد طبقة التغيير الحضاري السليم وهي طبقة تتصف بامور :

اولها بدؤه في ميدان النفس «ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم» وثانيها ، قوانين هذا التغيير وهي :

- 1 — هذا التغيير يقوم به طرفان : الله والقوم او الجماعة الانسانية
- 2 — التغيير الذي يخص الجماعة الانسانية يجب ان يقوموا به اولاً ليرتب عليه التغيير الذي يحدثه الله تعالى .
- 3 — التغيير يجب ان تتظاهر لاحدائه الجماعة او القوم لا الافراد المحددون .

4 — التغيير يجب ان يشمل كل ما في الانفس من عقائد وافكار وقيم وتقاليـد واتجاهات وعادات وفلسفات لان الاحوال والمشكلات هي ثمراتها .

وثالثها فصول هذا التغيير .

الفصل الاول : التزكية في مجال الافراد «قد افلح من تزكى» ، «ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها ، قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها» .

الفصل الثاني : التغيير في مجال الجماعات كما ذكر اعلاه .

ورابعها : — المرحلة فالتغيير المنشود يبدأ من مرحلة الغياب الاجتماعي ويمر في مرحلة الحس الاجتماعي وينتهي بالوعي الاجتماعي .

ولقد قطعت الحركة الاسلامية مرحلتين من هذه المراحل : قام بالمهمة في الاولى دعاة قادهم امثال محمد بن عبد الوهاب ، والافغاني ، ومحمد عبده . وقام بالمهمة الثانية دعاة من امثال حسن البناء واحمد السرهندي ، وابن باديس ، ودق ابواب الثالثة نفر من امثال المودودي ، ومالك بن نبي . واكتمال هذه المرحلة مهمة تقع على عاتق هذا الجيل من المفكرين الاسلاميين ، والذين لا يعون طبيعة هذه المرحلة ينقسمون الى فريقين : فريق يهاجم السلف البعيد او القريب ويغمطهم حقهم . وفريق يقف عند الدفاع عنهم ولا يقوم بواجب الوفاء لهم بمتابعة رسالتهم .

شهود العصر والى هذا اشار القرآن الكريم «انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا» . المفكر الاسلامي وريث النبي الذي اشارت اليه الآية ، فهو وريث في الشهادة ، يشهد احداث العصر بسمعه وبصره وفؤاده ويدعو للحق ويبشر بشمراته ، وينهي عن الباطل وينذر من آثاره . والمفكر المسلم منذ قرون فقد هذه الصفة فبدل ان يشهد العصر راح يلوذ بالماضي ويتعلل بانجازاته مع ان القرآن لا يمد امتيازات السلف لتبرر قصور الخلف «تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسالون عما كانوا يفعلون» والرسول صلى الله عليه وسلم يقول : «رحم الله من حفظ لسانه وعرف زمانه ، واستقامت طريقته» . ومعرفة الزمان اصبحت علما ومنهجاً .

وضوح الهدف وصوابية المنهج ، لا بد للمفكر المسلم ان يكون واضح الهدف فهدفه انقاذ الانسان ، وردود الفعل نتيجة للصراع مع الباطل لا تؤثر في هذا الوضوح ولا تعكره ، ولنا في ذلك امثلة من سلوك النبي عند وصوله المدينة مهاجرا ، فقد كان اول

شئ طرحة هو الهدف الاساسي ولم يحدث برود الفعل التي قد تحدثها في نفسه مواقف قريش ، وامثلة اخرى من سلوك المفاوضين لرستم قائد جيوش الفرس حين عرض عليهم الصلح بعروض اقتصادية او مثله موقف علي بن ابي طالب في معركة خيبر حين بارز يهوديا والقاء ارضا واستل سيفه ليذبحه فبصق اليهودي في وجهه وهنا تركه قائلا : كنت اريد ان اقتلك لله اما وقد بصقت في وجهي فقد التبس علي الامر أقتلك لله ام لنفسي .

عند هذا المدى من الملاحظات الموجزة جدا عن «دور الاسلام في حل مشكلات المجتمعات المعاصرة واستمرار المسيرة الحضارية الانسانية» اود ان اقرر ان الحاجة ماسة لتظافر عقول مفكري العالم في استخراج معجزة العصر القرآنية لعلاج المشكلات القائمة وهي مهمة تقتضي من المفكرين الاسلاميين اعادة النظر في اسلوب الطرح الفكري ، ومن غير الاسلامي اعادة النظر في اسلوب التقييم للاسلام .

لذلك اود ان اقترح ان يكون هذا الاجتماع الفصل الاول للندوة حضر فيه غالبية ساحقة من المفكرين الاسلاميين مع نفر قليل من غير الاسلاميين الذين ادركوا تفرد الاسلام وتميزه ، واقترح ان ننظر لهذا الفصل كاعداد وتحضير لفصل ثان يدعى اليه فريق كبير من المفكرين غير الاسلاميين الذين لم يقفوا على تفاصيل دوره ثم متابعة الحوار لصالح الانسان .

مقترحات بشأن مشروع للتعاون الفني

مصطفى الفيلاي

المستشار المشرف على تنظيم الندوة

I. تمهيد

1 — ليس هذا الملتقى المنعقد في جنيف من 7 الى 10 جانفي غاية في ذاته . بل هو نقطة البداية لنشاط اطول نفسا يقبل على التدبر العلمي لما يكون للإسلام من دور في المجتمع المعاصر . فلا بد لهذا النشاط من برنامج يمتد على سنوات معدودة لضبط مظاهر هذا النشاط ولطلب المواطن التي يحسن ان يشملها البحث ، وما يجب توفيره من الوسائل البشرية والفنية الصالحة لانجازه . مثل هذا البرنامج يجوز ان يكون المادة الاولى لمشروع للتعاون الفني الدولي ، يتكفل بانجازه المعهد الدولي للابحاث الاجتماعية ، بمعية المعاهد العلمية بالوطن الاسلامي والمنظمات الجهوية القائمة بين الدول الاسلامية ، المستعدة للمساهمة .

2 — تعرض هذه المذكرة على السادة المشاركين في الندوة جملة من المقترحات حول العوامل المبررة لقيام ذلك المشروع وحول الاغراض المطلوبة من ورائه . وما يمكن ان يشتمل عليه نشاطه من برنامج وما يحسن توفيره له من اسباب الانجاز .

II. الدواعي المبررة للمشروع .

2 — التنظير بين الثقافة الاسلامية وبين قضايا المجتمع المعاصر هو في ميدان البحث العلمي ، نشاط يستجيب لاهداف ثقافية ولاغراض تطبيقية في ان واحد ويتصف بصفة الاستمرار الزماني والتجدد بتجدد المشاكل العارضة .

3 — ثم انه نشاط لا ينحصر في ميدان واحد بل يمتد بالبحث الى ميادين متعددة ، على قدر ما يكون للقضايا المدروسة من جوانب متصلة متكاملة ، ويقدر ما يتوفر للباحث من وسائل التعمق في الدرس ومن اسباب الاحاطة بمختلف جوانب القضايا . ولا بد للقيام بمثل هذا النشاط من ان يكون متشاركا بين عدد من المؤسسات العلمية المتكاملة ، اذ يعسر ان تنهض به مؤسسة واحدة لها من تعدد الكفاءات وتنوع الخبرات العلمية ، ومن شمول النظر وتنوع الوسائل ، ما يعسر ان يتوفر مثله في احدى

مؤسسات البحث العلمي القائمة اليوم بالبلاد الاسلامية واذ تعدد مقومات هذا النشاط وتوزع الاحاطة به الى جوانب مختلفة ، فانها لا تتحقق فائدته ولا تحصل جدواه الا بقدر ما يكون منتظما من حول اغراض محدودة من ميادين الاهتمام ، منسقا بدرجة معينة من الضبط ، مستفيدا بالقدر الكافي من المعلومات المستحدثة ، وثيق الارتباط ببرنامج متفق عليه .

4 — ومن اؤكد الشروط الواجبة اليوم لنشاط البحث العلمي هو ان تتوفر المعلومات الواجبة بالقدر المطلوب من الدقة والسرعة ومن الجدة . ذلك ما يدعو الى السعي الجدي بغية تجميع المعلومات عن الاسلام وغربلتها وتنسيقها لتكون قابلة للاستغلال . وقد يكون الكثير من هذه المعلومات يمثل تلك الصفات المطلوبة موجودة في الكثير من مراكز التوثيق ومؤسسات البحث ، الا انها بحكم توزعها وبُعْثرتها بين هذه البقاع المتباعدة ، صعبة الاستجلاب عسيرة التسخير بالسرعة المطلوبة ثم ان الكثير منها قد يكون في حاجة الى الغرلة والتنقية والتجديد .

III. مدة المشروع واهدافه .

5 — قد يستوجب مشروع التعاون الفني المعروض اقامته عقب هذا الملتقى مدة تستغرق ثلاثة سنوات ، وقد تستمر الى خمس سنوات بحسب ما يقع عليه الاتفاق وبحسب حجم النشاطات .

6 — يجوز ان يسعى المشروع الى تحقيق الاهداف التالية :

أ — تنظيم برامج البحث العلمي والتنسيق بينها حول الموضوع الرئيسي المتعلق بمساهمة الاسلام في الثقافة العصرية ، وذلك بالتعاون مع المفكرين المسلمين ، والمفكرين المهتمين بالفكر الاسلامي ، ومع مراكز البحث العلمي الاسلامية وغير الاسلامية ، واقامة ندوات وملتقيات علمية من مستوى ممتاز لهذا الغرض .

ب — العمل على التعريف الجدي الرصين بالثقافة الاسلامية في اوساط المؤسسات الدولية التابعة لمنظمة الامم المتحدة ، وبالاخص فيما يهم القضايا الاجتماعية .

ج — الاعانة على احكام الترابط بين العائلات اللغوية المختلفة التي تشتمل عليها الثقافة الاسلامية المعاصرة : ما بين انكليزية وعربية وفرنسية وغيرها وذلك عن طريق نشر ثمرات البحث العلمي الحاصلة عن طريق المشروع في كل هذه اللغات .

د — الاعانة على قيام حوار رصين مخلص بين الثقافة الاسلامية وبين الثقافة الغربية ،
في مستوى المفكرين انفسهم وفي مستوى مؤسسات البحث العلمي .

م — الاسهام في المجهودات الحثيثة القائمة في عدد من البلاد الاسلامية لاحداث
بنك للمعلومات العلمية على ذمة الباحثين .

ن — التفكير والتدارس بين اعلام الفكر الاسلامي ومؤسسات البحث في
البلاد الاسلامية بغية احداث معهد دولي للدراسات الاسلامية يتولى
المهام التالية :

- تنشيط الابحاث العلمية المرتبطة بالثقافة الاسلامية
- التنسيق واحكام التوافق والتعاون بين المفكرين المسلمين والمهتمين بالفكر
الاسلامي، وكذلك بين المؤسسات العلمية المعنية بالاسلام
- العمل على تنقية الحوار بين الثقافات الاسلامية والغربية وتصويب المفاهيم
العلمية من شوائب الاعتبارات الطرفية .

IV. البرنامج

7 — يدخل البرنامج المقترح ، في نطاق المواطن التي يشملها عادة نشاط المعهد
الدولي للابحاث الاجتماعية مادام هذا المعهد هو الذي سيكون بمسؤولية العمل على انجازه
ولا تخرج هذه المواطن المألوفة عن ميادين :

- الاعلام عن طريق الوثائق
- الابحاث الفردية او الجماعية
- التكوين والتربية

8 — يمكن ان يشمل البرنامج انواع النشاط التالية :

أ — المشاركة في المساعي الرامية الى اقامة بنك دولي للمعلومات عن
الدراسات الاسلامية

ب — تنظيم ملتقى سنوي للبحث ، والتقييم والتوجيه حول اغراض متفق على
اختيارها .

ج — الاعانة على قيام ابحاث اختصاصية مقصودة لذاتها او لاغراض جامعية

د — تقديم الاعانة العلمية والمادية للباحثين سواء بصفة مباشرة او بالتعاون مع المؤسسات الجهوية الاسلامية ، والعمل على نشر ثمره البحث

م — تنظيم ندوات تكوينية او المشاركة في التي يتم تنظيمها وذلك في احدى الصيغتين التاليتين :

— دروس دولية تنتظم في عاصمة جنيف لمدة شهرين تقريبا يتولى القاءها خبراء مختصون ، او حوار مشترك مع اختصاصيين .

— ندوات جهوية لمدة اخصر يجوز تنظيمها في احدى العواصم خارج جنيف .

ن — تنظيم ملتقى علمي في المستوى المناسب يبحث موضوع انشاء معهد دولي للدراسات الاسلامية .

9 — ليست الابواب المذكورة في الفقرة السابقة سوى اطار عريض مقترح قد يعين على تصنيف برنامج مضبوط . ويجوز للسادة المشاركين في ندوة جنيف ان يتقدموا بما يرونه من اقتراحات حول ما يصلح من الاغراض التي يحسن تسجيلها في الندوات والملتقيات .

وقد يرون من المناسب ان يعهدوا الى لجنة مصغرة باقتراح مضبوط لنشاط المشروع . سواء في اعقاب هذا الملتقى او لوضع مقترحات في موعد لاحق .

٧ الوسائل

10 — لا يتصور ان ينهض المعهد الدولي للدراسات الاجتماعية وحده وبمحض وسائله البشرية والمادية بمسؤولية انجاز هذا المشروع . بل ان هذه المؤسسة في حاجة الى ان تستمد التأييد والعون من المفكرين المسلمين ومن جميع المؤسسات العلمية الاسلامية الحريصة على ان تنجو الثقافة الاسلامية من المنزلة الهامشية التي انزلتها بها الحضارة الغربية العصرية ، والراغبة في ان ترى القيم الاصلية للثقافة الاسلامية تستعيد مكانتها في الحياة الاجتماعية العصرية .

ان اول ما كان يرمي اليه المعهد الدولي للابحاث الاجتماعية عند مبادرته بتنظيم هذا الملتقى هو ان يستلهم اهتمام المفكرين المسلمين بمثل هذا المشروع واهتمام المؤسسات المشتركة بين البلاد الاسلامية . فاذا حصل مثل هذا الاهتمام ولو بصورة جزئية وجب التفكير في ضبط مشروع للتعاون الفني المتعدد الاطراف وطلب الاسباب العلمية والمالية الكفيلة بانجازه، على حسب ما ورد اقتراحه في هذه المذكرة .

عرض المناقشات

تمهيد

لم تنزل الخيبة قائمة ازاء الخطط الغربية للتنمية تتفاهم في العالم الاسلامي كما في سائر بلاد العالم الثالث. وقد افضت كل المحاولات لزراعة انماط عيش غربية داخل ثقافة اصلية دامت ثلاث عشرينات لصالح « التنمية » الى فشل لا جدال فيه. حتى اذا اوهم في اول الامر الارتفاع الدائم لنسب النمو في بعض البلدان او بعض القطاعات لا مناص من التسليم اليوم بان هذا النجاح شحيح اكثر منه حقيقة وان ما نتج عنها من استيلا ب ثقافي ومن ازمت اقتصادية واجتماعية يفوق بكثير فوائد الزيادة في الناتج المحلي. وبصفة عامة لم تستوعب بلدان العالم الثالث تماما طريقة الانماء الغربي كما لم تخفف هذه الطريقة من تبعيتها للخارج. ويمكن ان ننظر الى التجديد القائم اليوم في عدد من البلدان الاسلامية كتعبير عن الشعور بعدم الرضا السائد في النطاق الدولي ازاء النظام الحالي وكمحاولة لاصلاح الانظمة الاجتماعية - الاقتصادية وتمهيد لوضع سياسات جديدة مطابقة لاصول كل بلد تمكين هذه البلدان من اقتحام القرن الواحد والعشرين وفقا لارادتها ولا كتوابع ثقافية واقتصادية للغرب. بعد التحرر من الاستعمار السياسي دخل العالم الاسلامي مع ناحية كبيرة من بقية العالم الثالث مرحلة حاسمة من تطوره وهي مرحلة التحرر من الاستعمار الفكري والايديولوجي والاخلاقي والاجتماعي والاقتصادي. ومن الظاهر ان خطط التنمية المعمول بها الى حد الآن لم تفلح في ادراك المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التي تعاني منها بلدان العالم الثالث بطريقة شاملة. وقامت حركة معاكسة للنهوض بالعالم الثالث حسب طريقة انمائية ذاتية لا تقول بسلامة التفريق بين الميدان الاجتماعي - الاقتصادي، وبين الميدان الثقافي ورغم ان بعض علماء التنمية يؤكدون على التناقض بين بعض العقائد الدينية التقليدية من ناحية وبين التطور الاجتماعي الاقتصادي من ناحية اخرى. يتأكد اليوم ان لا بد للتنمية من ان تتعمق جذورها في ثقافة كل شعب. ولا يجوز عزل السياسة الاجتماعية - الاقتصادية عن الظروف الاجتماعية الثقافية التي تحيط بتطبيقها كما يجب ان يعتبر الفكر الديني الذي يشكل عنصرا اساسيا للثقافة من بين العوامل الكبرى في التنمية. وعلى ذلك فمن الواضح ان الملامح الثقافية والاجتماعية للتنمية وتأثيراتها على السياسات الانمائية لا تتمتع بمنزلة كبرى فيما يدور اليوم من جدال حول اعادة البناء للنظام الاقتصادي الدولي.

وكما لاحظ بعض المشاركين في الندوة فان مختلف خطط التنمية الممكنة والمرسومة بما فيها الفكرة الحالية لنظام اقتصادي جديد ليست الا مواصلة او صيغة جديدة للخطوة الرأسمالية للنمو، وهي بذلك تمنع جميعها في خطأ معالجة التنمية الاقتصادية كظاهرة

منعزلة. وبما ان الاسلام يعتبر المجالين الروحاني والديني متداخلين فقد اعرب المشاركون على اقتناعهم بوجوب القضاء على تلك التجزئة. وانه من الضروري والمتأكد ابتكار انماط جديدة تأخذ بعين الاعتبار اهمية العوامل الاجتماعية والثقافية والدينية. وان احسن وسيلة للتوصل لمثل هذه النتائج تكمن في ادخال بعض العناصر المأخوذة من التراث الديني والاجتماعي والثقافي والاقتصادي من غير العناصر المهيمنة في الغرب، في المحاور الدولية التي تدور حول النظام الدولي الجديد.

واعرب المشاركون عن املهم في ان تكون هذه الندوة اول محاولة لتدارك الوضع ملفتين الانتباه الدولي حول التأثير الذي يمكن ان يترتب عن واحد من الاديان الكبرى لفائدة تنمية السياسة الاجتماعية للبلدان وللمجموعات البشرية وحول مساهمتها في ابتداء سياسات جديدة على المستوي الدولي. وهدفت الندوة بصورة خاصة الى تعريف المجموعة الدولية بالفكر الاسلامي والتطور التاريخي والاجتماعي للاسلام ليحتل هذا الفكر اكثر مكانة في صياغة السياسة الاجتماعية لنظام دولي جديد اكثر ازدهارا وعدالة.

الثقافة الاسلامية : اسسها ومستقبلها

لفهم اهمية الاسلام كدين ونظام اجتماعي شامل ولمعرفة مدى قدرته على المساهمة في صياغة وفي انجاز نظام دولي جديد يجب ان نتعرف على المبادئ الاساسية لهذا الدين العالمي الكبير.

تبرز لنا دراسة التطور التاريخي للاسلام الروابط الوثيقة القائمة منذ القدم بين كل من المجالات الاقتصادية الاجتماعية والدينية. وتتركز الثقافة الاسلامية على الالتقاء المذهبي بين مختلف ميادين الحياة الانسانية ولا يمكن ان تقوم نظرية حول مظاهر الحياة الانسانية بل ولا يمكن تحديدها بدون الرجوع الى أصول العقيدة والايمان. وقد قيل ان الاسلام يرتكز اساسا على مبدأ الوحدة المتينة بين الروحي والديني عملا بهذه النظرية يبحث الاسلام على تطبيق مبادئ الدين في جميع ميادين الحياة اليومية وهو حريص على تحقيق الرفاهية العامة للبشرية ويؤكد على اهمية الايمان باعتباره المقياس الاسمي للرقى الروحاني والديني.

ونظرا الى ما بين شؤون الدين المقدسة وشؤون الحياة الدنيا من اتصال وتلاحم، فقد اقرت الندوة ان النظام الاجتماعي باسره يقوم — كما يقوم الدين — على ركائز القرآن والشريعة، وانه لا سبيل الى فهم الاسلام بدون السعي الى فهم هاتين الركيزتين. وقيل ان الوحي الاسلامي كما جاء في القرآن وفي الحديث قد امد الانسان بكل المبادئ التي

يعتمدها في حياته بما يقتضي ذلك من الجزئيات العملية التي تفوق ما نجد في الانجيل المسيحي. زيادة على ذلك يقتضي الفقه الاسلامي ان القانون هو الذي يسبق المجتمع ويسوسه وليس المجتمع هو الذي يصنع القانون ويكيّفه. وهكذا فالشريعة التي تملي المقاييس الاخلاقية والقواعد القضائية لها اهمية اكبر وشمول اوسع من الانظمة القضائية الغربية اذ انها تهتم بعلاقات الانسان مع الله ومع ضميره مثلما تضبط علاقاته بالدولة وبغيره من الناس والمخلوقات. ولاحظ بعض المشاركين انه بالرغم من الطابع التزيمي المتسامي الذي تكتسبه كل من سلطة القران والسنة والحديث باعتبار ان مرجعها هي السلطة الالهية فلا بد من التمييز بين هذه الاصول وبين الاجتهادات والتاويلات التي قامت بشأنها بعد وفاة الرسول وهي من وضع اشخاص عرضة للوهم والغلط كما انه يجوز تاويل تباين اراء المفسرين بالرجوع الى عوامل شتى. والمفيد هو ان انظمة الدين الاسلامي وتقاليده وما ينطق به من القيم الروحية تهيمن على حياة المسلمين في مختلف مظاهرها وتشكل اطار الحياة العلمية مثلما تشكل قانون الاخلاق الذي يديرها.

فيما يتعلق بالتصور الاسلامي للدين والعلم والتربية اتفق المشاركون على وجود نفس التلاحم بين المجال الروحي والمجال الزمني داخل كل من هذه المفاهيم وهم يعتبرون النزاع القائم بين الدين والعلم وبين العقل والايمان انما هي مفاهيم غربية بحته وليس لها في الاسلام مقابل حقيقي.

فليس العلم في مفهومه الاوسع عدوا للدين كما كان الشأن في الكنيسة المسيحية. وزيادة على ذلك اشار عدد من المشاركين الى ما يحث عليه الاسلام من تفتح فكري وتطلع علمي مشجعا بهذه الصفة تطور العلم وتحصيل المعارف. ويحتوى كل من القران والحديث على عدد من التوصيات التي يوجهها الله لعباده بحثهم بطريقة صريحة على توسيع معارفهم في جميع الميادين وهو ما حصل بالفعل طيلة التاريخ الاسلامي وبالرغم من وقوع بعض الاخطاء وهكذا بالنسبة للاسلام لا تكون العلاقات بين كل من العلم والايمان الا علاقات تعاون ولا علاقات تعارض وتناحر.

في حين ان العالم الغربي يرى تعارضا بين الدين والعلم معتبرا الاول نابعا من الايمان والثاني. ولقد تطور كبير للعقل، يعتبر الاسلام العلوم كلها علوما انسانية ويرى ان العلم كله ظاهرة طبيعية وكسب انساني.

ولاحظ بعض المشاركين ان عددا من الفلاسفة المسلمين بحكم تبنّيهم المنطق اليوناني الغريب هو نفسه عن الاسلام قاموا فعلا بتقسيم المعرفة الى مجالين اثنين، المعرفة العقلية وتشمل العلوم الموضوعية والمنقولة من ناحية اولى والمعرفة الاصولية وتشمل العلوم

الدينية مميزين بين هذين الفرعين تميزا كان مدعاة لتسرب الاوهام والخرافات داخل كل منهما. وبالعكس قد لوحظ ان الاصوليين قد تشبثوا بوحدة المعرفة وحدة متاتية من وحدانية الذات الالهية وحسب هذه المدرسة اذا تميزت العلوم الطبيعية عن العلوم المنعوتة بالدينية فذلك لا يرجع الى طريقة عملها بل الى موضوعها والعقل قادر على الجزم واقامة الادلة في كل من المجالين. وقد لوحظ انه خلافا للفكرة الشائعة فالاسلام لا يرفض تلقائيا كل معطيات العقل بدعوى انها متضاربة مع الايمان. ولا داعي الى القول بان العقل مدعاة الى الظنون والشك كما هو الشأن في التفكير المعاصر وان الاسلام بحسب ما جاء في القرآن يمنح العقل المكانة التي يستحقها ومما لا يجب ان ننسى ان القرآن نفسه يشير الى اختلاف كل يوم جديد عن الايام التي سبقته وعلى العقل ان يحل كل ما يعرض من مشاكل جديدة.

واعتبارا لما قدمته الحضارة الاسلامية للتفكير الانساني من مزايا جمّة ومن ثروة جليلة وتأكيدها على طابع وحدة المعرفة وتشجيعها على تطوير العلم فقد تساءل عدد من المشاركين عن الاسباب التي جعلت العالم الاسلامي يفقد منزلته الرائدة بعد ان كان حامل لواء التقدم العلمي والفلسفي. ويجمع المشاركون في الاجابة عن هذا التساؤل على القول بان ما تعانيه الاقطار الاسلامية في مختلف المجالات العلمية والتقنية لا يرجع اصلا الى الدين الاسلامي . فالاسلام كان ولا يزال قوة فعالة وان طابعه الوحدوي والشمولي هو من اهم ما يميزه عن العقائد الغربية . واعتبر احد المشاركين ان التاخر بدأ يظهر عندما انقطع المسلمون عن الشعور بالواجب ازاء العالم وتطوره . في حين يذهب عدد آخر من المشاركين الى وجوب التمعن في اسباب هذا التخلف العلمي والتقني الذي منيت به الشعوب الاسلامية قبل اليت بالقول في الموضوع.

وقيل في هذا الصدد انه من المتأكد اجراء الدراسات النقدية لتطور العلم والتقنية في مجال الثقافة والديانة الاسلامية الامر الذي من شأنه ان يوضح المشاكل المعترية في هذا المجال .

لقد اثارت مسألة السلفية الاسلامية وتفاعلها بالقياس الى عوامل التحديث والتغريب نقاشا عريضا وطويلا . واذا كان بعض المشاركين قد ذهب الى التنديد بما من خطر وجور في مؤاخذه الاسلام على ضوء جملة من المفاهيم قد تكون صالحة بالقياس الى ثقافات اخرى ولكنها لا تتماشى مع المعطيات الاسلامية فلقد وقع الاقرار بان الندوة ينبغي ان تخصص جزءا من اعمالها لبحث القيم الاسلامية الواجب صونها بالنسبة الى جملة من الظروف والاجراءات التي يقتضيها الانسجام مع العالم العصري .

بما ان الاسلام يعتبر لا كدين فقط بل كنظام اجتماعي متكامل لقد قيل انه يمكن

ان تحدد النزعة التقليدية في الاسلام كما في سائر الاديان الاخرى بالنسبة لاطارها الثقافي الدائم . لقد شكلت النزعة السلفية في المجال الاسلامي بما تقوم عليه من التأصل في منابع الاولى للاسلام رادعا لكل التحويلات الارتجالية التي يقع ادخالها على الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية بدون مراعاة لمقتضيات التوازن والنقد والمراجعة .

وقد لاحظ بعض المشاركين ان الدين الاسلامي لا يمنع النظام الاجتماعي من التحديث ، ولكنه في ذات خصائصه غير قابل للتحديث لما تتصف به القيم الاسلامية من الخلود ، ولما تقتضيه من واجب الصيانة الشاملة لجميع مقوماتها . ولم يكن الدين الاسلامي ليعتبر التحديث منافيا لتعاليمه طالما كان التحديث حافزا على التقدم الاجتماعي والاقتصادي مراعيًا حرمة التقاليد الاسلامية وتوازنها الثقافي . وهكذا وجد التحديث سندا كبيرا عند الجماهير وحتى لدى المحافظين المسلمين . على عكس هذا لم يحظ التغريب بالقبول العريض في اية بقعة من العالم الاسلامي ولم يتحصل على حلفاء حقيقيين الا عند اهل الطبقات الوسطى وقد قيل في الندوة ان في التغريب مضرة كبرى للمجتمع الاسلامي اذا كانت اللفظة تعني التقليد التام للمجتمع الغربي والاخذ العشوائي بما له من خصائص اقتصادية واجتماعية.

ودلت المناقشات حول قضايا الاصلاح والثورة على ان الاسلام كان غرضا في القرن 19 للعديد من حركات النهضة والصحو ، شانه في ذلك كشان سائر الثقافات الرافضة للهيمنة الغربية .

ويبدو ان هذه الحركات اتسمت بطابعين اثنين : ا صلاح من ناحية وتحديث من ناحية اخرى . فكانت الحركات الاصلاحية نابعة اساسا من مجموعات من المسلمين التقليديين اللذين كانوا مصممين على المحافظة على صفاء الدين تصديا لتحديات المجتمع ، في حين كان جل المحدثين من المسلمين الذين تأثروا بالثقافة الغربية ، وقد شهدت اولى سنوات القرن العشرين قيام حركات وطنية عديدة : كالحركة الكمالية في تركيا وحركات العربية السعودية والمغرب الخ...

وقيل انه يوجد حاليا حركتان اساسيتان للتجديد في الاسلام تتمثل الاولى في حركة القاعدة الشعبية وتتمثل الثانية في حركة التحرير الديمقراطي . وبالرغم من تواجد كل من الحركتين على انفراد فان بينهما درجة من الترابط . كما ان التجديد الحالي للحركة الاسلامية ظاهرة جديدة بالاهتمام .

الدولة والمجتمع : البحث عن مجتمع يتركز على ذاتية اسلامية

بما إن الندوة تهدف اساسا الى تعريف المجموعة الدولية بالتفكير الاسلامي حتى يتوسع اعتماد القيم الاسلامية الذاتية في سن السياسة الاجتماعية لنظام عالمي جديد فقد نظر المشاركون فيما يترتب عن الاوضاع الاجتماعية وعن بنية المجتمع من انعكاسات سياسية واقتصادية .

ان الظاهرة الاساسية في المجتمع الاسلامي مرتبطة بما كان للرسول محمد (ص) من ازدواجية في شخصيته بوصفه نبيا مرسلا ورئيس دولة ، وان ذلك ليتضح ايضا ومن جانب آخر في الترابط الوثيق بين الرسالة الروحية للدين الاسلامي وبين رسالته الدنيوية . وهكذا تحظى الدول الاسلامية بوحدة سياسية ودينية وتشكل اصولها المقدسة القرآن والسنة مجموعة من القواعد تعني بدرجة واحدة المجتمع في جملته والفرد الذي يشملها هذا المجتمع .

وان الدولة الاسلامية بحكم وحدتها السياسية والدينية هي في رأي المشاركين عبارة عن نظام حكم ديني الطابع تعادلي المنهج يتساوى فيه جميع المؤمنين بين يدي الله . الامة هي اساسا دولة دينية يخضع نظامها السياسي لسلطة الله وهذه السلطة واجبة الدوام في حقه لا سبيل الى تفويضها وما سلطة الخليفة او الحكام الاخرين الا سلطة الله على الارض . اذا كان لا يجوز حسب رأي اغلبية المشاركين ان يقوم فاصل بين الدين والدولة (كما هو الشأن في تركيا) فقد اعرب البعض منهم عن انشغالهم بالمشكلة الناتجة اليوم عن تقسيم الامة الى عدة دول وطنية . واعتبروا ان هذا المشكل يستحق ان يدرس بعناية . ولاحظ العديد ان ما يقوم حاليا من ابراز التطور الداخلي يجعل مفهوم الدولة المتركز على مجموعة من المؤمنين مفهوما صالحا ، ولا يقتصر نفعه على ذلك بل يسمح ايضا بترك المفهوم الغربي للدولة الوطنية .

ان التطور الاسلامي للدولة شامل في آن واحد للمفهوم السياسي والمفهوم الديني ولا يجوز اقامة نظام من القيم مقصور على مفهوم الدولة وحدها ، وان المشاركين لعلى كلمة واحدة في القول بان الدولة عاجزة عن انشاء هذه القيم وانها لا تمتلك الا ان تدافع عنها وتسهر على احترامها . من اجل ذلك اعتبرت الندوة ان دور الدولة انما ينصرف الى انشاء القواعد لتطبيقية الضامنة للعمل بمجموعة القيم الاخلاقية بين افراد المجتمع والى السهر على العمل بمقتضاها .

ولئن اعترف المشاركون بان الوحدة السياسية والدينية للدولة الاسلامية تساعد على تركيز الحكم والسلطة فقد اعتبروا ايضا ان هذا الوضع لا يحتم ان تكون لتلك الدولة

صيغة استبدادية ومع اننا نستطيع ان نقول عن هذه الدولة انها كلية الوجود في المحيط الفردي وانها تلعب دورا بالغ الأهمية فان المبادئ الاسلامية للمساواة والحرية والعدالة تستبعد كل اخطار الاستبداد . وعلى عكس ذلك اعتبرت الندوة ان الديمقراطية في الاسلام (بما تركز عليه من حقوق الفرد وحرياته) تتطلب سلطة تنفيذية قوية ومركزة .

ان المفهوم الاسلامي للحرية مفهوم ذو خصوصية في نظر الندوة وليس لها من تعريف اصدق من القول بانها « دعوة الطاعة اليه » ما دام الانسان يتمتع بارادة حرة وما دام له الحق في الاختيار بين الخير والشر وليست الحرية الفردية كما يتصورها الاسلام خارجة عن الانسان ولا منفصلة عن طبيعته . وليست هذه الحرية من جانب آخر حرية مطلقة اذ لا يتمتع بالحرية المطلقة في الاسلام الا الله وليس الانسان حرا الا بالنسبة اليه . ويختلف ايضا مفهوم الحرية في مستوى المجموعة والدولة عن مقابله الغربي . واذا ما اعتبرنا ما يهم حقوق الانسان فان المبدأ الاساسي هو مبدأ المساواة الذي تركز عليه كل الحريات الأخرى . يقرر القرآن المساواة المطلقة في المجتمع الاسلامي بين افراد المجموعة . وليست الحرية والعدالة كما جاءت في القرآن الا تنويجا لمفهوم المساواة وانما القيد الوحيد لممارسة هذه الحقوق المتشابهة هو رفاهة المجموعة التي تجبر الفرد على طاعة السلطة القائمة في المجتمع باعتبار ان هذه السلطة خليفة الله في الارض .

ولاحظ بعض المشاركين ان العالم الاسلامي لا يميز بين الرجال والنساء اذ ان حقوق الفرد وواجباته في الاسلام هي واحدة بالنسبة للجنسين . والمرأة في رأي القانون الاسلامي شخص حرّ ومسؤول من حقها ان تتمتع بكل الحقوق المدنية وان تعامل على اساس الكرامة والاحترام . وهي تخضع لما يخضع له الرجل من واجبات اخلاقية ودينية . ولكن مع الاتفاق حول مبدأ تكامل حقوق الرجل وحقوق النساء من غير تناقض فقد ظل عدد من المشاركين مترددين فيما يخص مدى اتساع هذه الحقوق . وهكذا قيل انه حتى اذا كانت للمرأة منزلة واحدة مع الرجل في المستوى الانساني فان القرآن على ذلك لا يمنحها جميع الحقوق وقد يرجع ذلك الى ما يتميز به الذكر من قوة الجسم والى بعض التفوق في ميادين أخرى . وقد لوحظ ايضا انه لا يجوز للمسلمين تجديد دور المرأة ومكائنها على ضوء المقاييس الاباحية المعمول بها في المجتمعات الغربية، بل ينبغي السعي الى ادراك الاسباب المعللة لما للمرأة من دور في الاسلام ومن منزلة على ضوء المفاهيم القرآنية التي تجعل الرجال قوامين على العائلة، وتجعلهم اكثر نجاعة من النساء.

وظهر لعدد كبير من المشاركين ان القيود المفروضة على النساء تهدف اساسا الى حماية المقاييس القائمة والحفاظة . على صحة المجتمع الاسلامي وان الوظيفة الاساسية للمرأة تتمثل في بناء الحضارة وفي النهوض بمهمتها الاصلية وفي تربية الاجيال الصاعدة ومن ناحية

اخرى وقع التأكيد على ان الاسلام منح النساء امكانية المشاركة الكاملة في الحياة الاجتماعية بكل مظاهرها ولكن المسلمات بسبب ما يتّصف به معظمهن من جهل لمدى اتساع هذه الحقوق وبحكم خضوعهنّ لضغوط اجتماعية سلبية قوية، لا يمارسن هذه الحقوق كما اثبت ايضا وفي بعض الحالات ان ضعف المرأة راجع لتاويل خاطيء لما يتعلق بالحياة العائلية من الآيات القرآنية. ولذا ليست تصوّرات بعض المجتمعات الاسلامية المعاصرة في نظر بعض المشاركين موافقة تماما لتعاليم الاسلام.

ينظم الزواج الاسلامي حسب العدالة القضائية وان موافقة المرأة على ذلك هو عنصر اساسي. ويسمح الاسلام بتعدد الزوجات داخل حدود معينة ولكن الرجل الذي يتزوج اكثر من واحدة يقبل الخضوع لمبدأ المساواة بين الزوجات. وصرّح بعض المشاركين ان تعدد الزوجات الذي قل انتشاره اليوم هو كثير المزايا. وقيل مثلا أنّه يضمن من الداخلة توازنا يسمح باستقرار العائلة وبالحفاظة على اخلاق المجتمع واقيا من المغريات الغير شرعية المناقضة للياقة والاحتشام. (الزنا مثلا) وحافظا من الطلاق وهي الحلول التي يلجأ اليها الرجل في المجتمعات التي لا تسمح بتعدد الزوجات.

انّ عمليات الزواج والطلاق في الاسلام رغم ما تتصف به من بساطة ظاهرة تتضمن التزامات عميقة ومسؤوليات كبيرة تترتب عنها عواقب اجتماعية واخلاقية وروحية وقضائية واقتصادية.

واختلفت الآراء فيما يتعلق بحق النساء والرجال في تلقي نفس التربية واكد بعض المشاركين ان ما يوجهه القرآن من التربية يهتم النساء كما يهتم الرجال وليس هناك اي نص يمنع النساء من تعاطي اي عمل اذا كان في حدود اللياقة. ولكن الاغلبية مالت الى القول بوجود اختلاف التربية التي تعطى للرجل عن التي يتلقاها النساء بتناسبها مع دورهنّ الاساسي كزوجات وامهات.

وتساءل المشاركون ايضا فيما اذا كان الاسلام يجيز مشاركة النساء في الحياة السياسية والاقتصادية للمجموعة الوطنية وفي تلك الصورة هل يمكن ان يتلقين التكوين اللازم ويتحصّلن على نفس ما يتحصّل عليه الرجال من شغل ويتقاضين نفس الاجور. واختلفت الآراء في هذا الموضوع ايضا. قد اثبت بعض المشاركين ان النساء ركائز المجتمع وان تحريرهنّ وتربيتهم ضروريان لبناء مجتمع سليم ولكن رأت الاغلبية ان في تحلي المرأة عن مسؤولية الاسرة تاويل ما لحق العالم المعاصر من تقسيم وضعف للخلية العائلية. ولذا ومع اعتبار احد المشاركين بوجود اعادة النظر ومراجعة نظام تربية النساء وتكوينهن ليلعبن دورا فعالا في الانماء الاقتصادي للبلدان الاسلامية وذلك في صالح كل المجتمع كان رأي الاغلبية ان تعطي الاولوية لتشغيل الرجال. وبناء على ذلك ينبغي ان يحدّص نشاط النساء في عدد محدود من المهن.

فيما يخص العمل بصفة عامة اتفق المشاركون على اعتبار العمل في الاطار الاسلامي حقاً وواجباً في آن واحد، لا يشتغل الانسان لسد حاجياته فقط بل وايضاً لخدمة المجتمع وبما ان الاسلام لا يفرق بين شؤون الدين والدنيا فان العمل معتبر واجباً دينياً ونوعاً من انواع العبادة. على اختلاف ما يقع في النظام الرأسمالي حيث يتعين على كل شخص ان يسعى الى العمل بنفسه، ترجع المسؤولية في الاسلام للمجتمع. باسره وتحمل على الدولة بصورة خاصة لضمان المساواة في الحظوظ وفي العمل ولتشجيع افرادها على العمل في صالح المجموعة كلها.

في حالة الاخفاق يحتمل الاسلام المسؤولية على المجتمع وعلى الافراد. وقد وردت الاشارة في هذا الصدد الى ما يقوم من فروق اساسية بين ما على الدولة من واجب توفير الشغل لكافة المواطنين من جهة وما على هؤلاء المواطنين من واجب المباشرة للعمل ومن جهة اخرى بين مسؤولية الدولة في تخطيط مشاريع العمالة ومسؤولية العمال كما ترتبها المذاهب الاشتراكية.

ذلك ان المسلم حر في ارادته الفردية ولا تدخل تحت ارادة المجموعة الاشتراكية. وهكذا يتجنب الاسلام الطرفين المتناقضين من الحرية التامة الى التخطيط العام ويقف من العمل موقفاً خاصاً به مثلما يتمتع باخلاقية للعمل لها طابع خصوصي.

وشرح المشاركون بان الاسلام لا يفرق بين الناس الا على اساس القيمة الاخلاقية، ويعتبر من العمل المفيد المنتج كل مسعى يسعى به الانسان في حدود الاخلاق والقيم السامية. ولا يتوزع الناس في المجتمعات الاسلامية الى اجراء واصحاب اعمال، ولا الى شغالين ورأسماليين. فكل انسان عامل، وهو بهذا الاعتبار مسؤول امام الله ورسوله وامام المجتمع. ولا يعني ذلك، في رأي المشاركين، ان المجتمع الاسلامي مجتمع خال من الطبقات، بل يعني ان الاسلام يساوي في الاعتبار والتقدير بين جميع اصناف العاملين. وانما الماهية الحق للعمل في الاسلام هي ان المنزلة الاجتماعية لا تقوم على المهنة، وان الناس سواسية في المنزلة داخل المجموعة الاسلامية. وهكذا ينبذ الاسلام الطبقة الاجتماعية بما لها من خصائص في المجتمع الغربي، ويرفض التفاوت بين المنازل الاخلاقية التي تمتاز به كل طبقة.

وابرز العديد من المشاركين ان نظام الاجر في الاسلام يركز على مبدأ ان العمل يستحق جزاء مناسباً وان المساواة في العمل تنجر عنها المساواة في الجزاء. وتبعاً لذلك صرح احد المشاركين ان نظام الاخلاق الاسلامية يندد بكل من الرأسمالية التي تسمح باستغلال العمال من طرف مستخدميه ومن الاشتراكية والنقابية التي تسمح للعمال بتخويف مستخدميهم. وللعمال وللمستخدمين الواحد ازاء الآخر حقوق وواجبات ويعتمد

على انظمة اجتماعية مختلفة ليسود الانصاف والاعتدال في العلاقات القائمة بين العمال والمستخدمين. وهنا ايضا تلعب الدولة دورا هاما.

ولئن اتفق جل المشاركين حول مبدأ « اذا تساوت الاعمال تساوت الاجور » لكنهم اشاروا الى ان التطبيق المتصلب لهذا المبدأ من شأنه ان يفضي الى اختلافات كبيرة في سلم التشغيل والعملة. وهكذا طرح المشكل حول معرفة مدى اختلاف الاجور بعضها عن بعض واجتمعت الاراء حول النقطة التالية : اذا اقتضى التشجيع على اختيار بعض المهن اختلافا في الاجور فانه يجب على ذلك حسب المثال الاسلامي للمساواة ان تكون تلك الاختلافات ابسط ما يمكن.

وقد حظيت مسألة الاجور وتحديدتها داخل المجتمعات الاسلامية بنقاش مطوّل اعتبر خلاله كل المشاركين ان توفير اجرة منصفة للانسان ولعائلته لضمان اسباب عيشة محترمة هو عنصر اساسي في اخلاقية العمل في الاسلام. واستشهد العديد منهم بآيات قرآنية لاثبات ان العمل في الاسلام قيمة اقتصادية تستحق اجرة اقتصادية وهي منتوج له سعر معيّن. وقال بعضهم عن قيمة العمل انها لا يجب ان تحدّد بواسطة العرض والطلب مثلما لا يجب ان تلعب السوق في تحديد الاجر الادورا ثانويا وتعديليا يحده القانون وقال بعض المشاركين انهم يخشون نظام اجر ادنى مرتبط بمستويات الاسعار وكفيل ان يسمح للعمال باشباع حاجياتهم بطريقة مناسبة. ولكن عبر بعض المشاركين عن وجوب الحذر من هذا النوع الغربي من صنوف الاجر الادنى الذي من شأنه ان يدخل اجراءات ظالمة على نظام الاجور وان يؤدي الى انقراض بعض المهن التي اصبحت مقدرة فوق قيمتها كما ان تحديد الاجر والاسعار من قبل الدولة من شأنه ان يقيد حرية الاختيار التي يعتبرها الاسلام اساسية حتى ولو ضمنت هذه الاجراءات مستوى عيش محترم للشعب.

واشير الى كون الاسلام يملك نوعا آخر من الاجراءات التعديلية التلقائية (خاصة منها الزكاة) وقد يحسن التعويل عليها دون سواها للحد من الاختلافات التي قد تنجر عن النظام.

من بين الظواهر الاجتماعية الاقتصادية القائمة اليوم في العالم الاسلامي والتي يمكن ان تحدث تاثيرات هامة وغير متوقعة على مستقبل كل المجموعة الاسلامية نذكر الهجرة والاستيطان.

واحدث تقسيم البلدان داخل العالم الاسلامي نفسه الى مناطق لها فائض من اليد العاملة ومناطق تشكو من نقص اليد العاملة تحركات سكنية واسعة من الاولى نحو الثانية. واتخذت منذ عهد قريب هذه التحركات اهمية متزايدة مع اكتشاف ثروات معدنية في بعض بلدان العالم الاسلامي وذلك بصفة عامة في المناطق التي تنقص فيها اليد العاملة.

ومما يجلب العمال من المناطق التي تزايد فيها اليد العاملة الى مناطق النقص ما ترتب عن اكتشاف الثروات المعدنية من انشاء صناعات جديدة وانجاز مشاريع تنمية كبرى. واعتبر المشاركون ان المسلمين حتى اذا هاجروا نحو مناطق اخرى من العالم الاسلامي قد يلقون بعض الصعوبات في التأقلم ولكن وحدة التقاليد والانظمة الاجتماعية والدينية في كل من البلد الاصلي والبلد المضيف لا تؤثر على حياة المهاجرين ولا حتى على البلدان المضيفة. بالرغم من ان مثالية التضامن الاسلامي بالنسبة لبعض المشاركين لا تبدو دائما متجلية في الحياة العملية وواضح ان وحدة الاصول الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية بين المهاجرين وبين سكان البلد المضيف تيسر اندماجهم وتأقلمهم. وقيل ان هذا عامل يجب انتهازه الى اقصى حد في صالح كل البلدان الاسلامية وذلك بخلق سوق عمل اسلامية. واجمع المشاركون على ان امكانيات الاندماج في هذا المجال امكانيات معتبرة.

اتفق المشاركون على اعتبار النوع الاخر من الهجرة — وهي الهجرة خارج العالم الاسلامي نحو اوروبا الغربية والولايات المتحدة — يجرّ عواقب اخطر بكثير بالنسبة للمجموعة الاسلامية. الهجرة نحو الغرب ضربان كلاهما ذو اهمية بالنسبة للعالم الاسلامي وللمجموعة العالمية نفسها. الاولى اهمها عيدا وهي هجرة اليد العاملة بكفاءات مهنية او بدونها نحو اوروبا والثانية وهي اقل ظهورا عدديا ولكنها اهم نوعيا هي هجرة الكفاءات التي لها عواقب وخيمة على الانظمة وعلى الافاق الاقتصادية للبلدان الاسلامية التي ينزح عنها هؤلاء المهاجرون.

رغم ان الصنفين من المهاجرين يعتبرون الهجرة وقتية، فان معظم هؤلاء النازحين لا يلبثون ان يكونوا غرضا، حسب رأي المشاركين، الى عوامل التأقلم والاندماج الثقافي وان كانت العقيدة الدينية والنزعات المذهبية هي آخر ما يصيبه التأقلم. وان ذلك يتطلب مدة من الزمان. ولكن هذا التأقلم يظل عاملا سطحيا لا يمس الجوهر والاصل، ولا يلبث ان يعود المهاجرون الى تقاليد الثقافة الاسلامية وقد اكتسبوا مزيد القوة من اتصاهاهم الوقتي بالثقافات الاوروبية وعاداتها.

وهكذا تواجه البلدان الاوروبية مشكلا جديدا يتمثل في ادماج العملة المهاجرين دون قبولهم في الحضيرة الوطنية ويرى العديد من المشاركين انه في امكان البلدان المضيفة ان تفسح مجالا اوسع لذاتية المهاجرين ولثقافتهم ولعتقداتهم ويذهب احد المشاركين الى ان الذين يعودون من المهاجرين الى تقاليد الاسلام بعد مغازلة عرضية عابرة للقيم الغربية يكتسبون من ذلك تعلقا اشدّ وامتن وتصبح لهم بسبب ذلك قابليته الانضمام الى الحركات الاسلامية الثورية.

واعترف كل المشاركين بان الضحايا الحقيقيين للاندماج هم اطفال المهاجرين الذين ادمجهم النظام التربوي اجتماعيا الى نمط غربي من العيش والذين لا ينتمون تماما الى اي واحد من النظامين (نظام العائلة والابوين او النظام الغربي) فيفقدون ذاتيتهم وقدرتهم على اعادة الاندماج في بلدهم الاصلي. وأشار عدد كبير من المشاركين الى الضرورة العاجلة للقيام بعمل بناء في هذا الميدان وخاصة في تعليم العربية كمادة خارجة عن البرنامج في المدارس. ولوحظ ان عددا من بلدان اوروبا بدات تدرك هذا المشكل واعترفت للاسلام بمكانة الدين الرسمي وبالتالي يسرت التعليم الديني وتعليم الثقافة في نطاق النظام الدراسي الرسمي. ورأى عدد من المشاركين وجوب تعزيز هذه الحركة في اقلية البلدان المضيفة واعتبر آخر ان هذه المسألة تدخل في نطاق اهتمامات المعهد العالي للبحوث الاجتماعية ومنظمة المؤتمر الاسلامي التي يحسن ان تقوم بدراسة مفيدة لجوانب القضية.

الاقتصاد والتنمية

الاسلام والنظام الاقتصادي الدولي الجديد

بالرغم من اعتبار بعض المؤلفين ان التخلف في بعض البلدان الاسلامية راجع للتاثير السلبي لعوامل دينية فقد صرح العديد من المشاركين ان هذه الزعم يجهل النظرية الاقتصادية الاسلامية التي تشمل هيكلا متناسقا من القيم والمبادئ ووسائل العمل. وكما وقعت ملاحظته فان ما باغلبية البلدان الاسلامية من اوضاع قد فرض عليها من الخارج ولا يشكل صيغة تاليفية للنمط الاسلامي المثالي.

واشارت الندوة الى ما يمتاز به الاسلام من مبادئ خاصة في الميدان الاقتصادي مثلما اكد ذلك المفكرون المسلمون في النصف الثاني من هذا القرن. غير ان العمل بهذه المبادئ لا يزال ضعيفا مهلهلا في معظم البلاد الاسلامية. واعتبر المشاركون على وجه العموم ان الوضع لابد ان يتغير في اقرب الاجال وان نجاح التنمية الاقتصادية في البلاد الاسلامية ونجاح مساهمتها لاقامة نظام دولي جديد. كل ذلك رهين التمسك بالمبادئ الاسلامية والثقة في نجاحها. وتلك هي القيم التي يجب الاعتماد عليها والانطلاق منها لحل المعضلات القائمة ولتزكية مساهمة الفكر الاسلامي في مجهود التنمية العالمية.

واعترف المشاركون بان وحدة الاسلام وخصوصيته كامنة في كون النظام الاسلامي على خلاف الانظمة الرأسمالية والاشتراكية يركز على الالتزام الروحي ويديره نظام قيم كامل مستمد من القرآن. بعبارة اخرى تنحدر الظواهر الاقتصادية للاسلام من نظرتة الكونية والاخلاقية التي تنعكس بدورها في الاقتصاد السياسي وتهمين عليه واشير في هذا الصدد الى ما انشاه نظام القيم الاسلامية من تناسق وتكامل يؤثر بحكم هذا النظام ذاته

على مجموع المواقف والقيم والسلوك والتغيرات النظامية والسياسية ويحفظ المجتمع بهذه الصورة من الانشقاقات ويصون الانسان من التقطع بين انسان اقتصادي وانسان اجتماعي. ولكل التغيرات نفس المشرب ونفس الاتجاه وقد قيل ان الفلسفة الاخلاقية للإسلام والتي يتركز عليها كل نشاط اقتصادي واجتماعي وسياسي يمكن تلخيصها في المفاهيم الاربعة التالية : وحدة، توازن، ارادة حرة ومسؤولية اجتماعية.

لاحظ العديد من المشاركين ان العالم الاسلامي المثالي يستنكر كلا من الرأسمالية والاشتراكية مفضلا روح التضامن وتتجاوز هذه الخاصية الميدان الاقتصادي البحت لتعم كل ميادين الحياة الانسانية.

وبما ان الإسلام نظام متكامل له فلسفته يهيمن الطابع الاخلاقي فيها على الاعتبارات الاقتصادية فلا يعيش المجتمع الاسلامي مفتونا بنسبة النمو مشغولا بها وهو ينجح على الرفاهة المادية نموا اقتصاديا متكاملا للمجتمع بأسره مع مجموعة من المقاصد يسعى الى تحقيقها وهكذا يتضح ان الخطة التنموية الاسلامية المثالية تكون متعددة الابعاد عوض ان تكون ذات بعد واحد كما هي الحال الآن.

وقيل عن التوازن في الاسلام انه مفهوم قياسي نظري وحركي لانه في آن واحد طلب ونوعية. ويعتبر الاسلام مع الاعتراف بان الاقتصاد لا يكون دائما في حالة توازن انه يتعين على المسلمين العمل على تحقيقه وهذا المفهوم للتوازن فريد من نوعه لانه يركز على المحافظة على الجودة والابداع من جيل الى جيل وهو يمنع كل تنمية مفرطة تضحي بحاجيات الاجيال اللاحقة لفائدة الجيل الحاضر.

ان في حرية الارادة الواردة في النظام الاجتماعي والاقتصادي الاسلامي انجع وقاية مما يحدق بالمجتمع المعاصر من التسخير للذات البشرية فالانسان هو محور النظام ويتصف دوره بالحرية والتميز والارادة. ويمنح كل من التعلق بنظام القيم الاسلامية وقبول ما يترتب عنه من واجبات بخصوص المسؤولية الاجتماعية الدوافع الاساسية لتعبئة الموارد في خدمة التنمية.

ولئن قال المشاركون بوجود بعض اوجه الشبه بين خطة « اسلامية » وخطط اخرى لكنهم اشتبهوا على العموم ان الاول تشكل مجموعة فريدة، فاشاروا الى ان النظرة الاسلامية في ذاتها اكثر شمولاً وحركية وتكاملاً الامر الذي يميزها عن النظرة الرأسمالية الغربية. وراى العديد من المشاركين ايضا ان النمو الاقتصادي المقصود لذاته يمكن ان يصبح عنصراً دخیلاً بالنسبة للجهاز الاجتماعي وان يتسبب في الاضطرابات اكثر مما يعين على تحقيق النمو.

واثيرت بعض المسائل المتعلقة بمدى ملائمة النظام الاسلامي مع العصر الحديث وايضا فيما يخص طابعه الكلي نظرا لخصائصه الدينية والثقافية. ومن راي المشاركين عامة ان النظام الاسلامي يحقق بالفوز والاغراء على مستوى العالم باسره نظرا لان قيمته الاجتماعية لا تقتصر على الدين وحده ولا تتعارض مع الرقي البشري.

واكد المشاركون من جديد اقتناعهم باختلاف النظام الاقتصادي الاسلامي عن النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي، ونظروا في بعض ملامحه الخاصة وهذا قصد تحديد ما يمكن ان تكون على الصعيد الدولي المساهمة الاسلامية في خطة تنمية جديدة ومختلفة اختلافا جذريا عما سواها.

ولا حظوا عامة انه زيادة على ما يتسم به من ملامح خصوصية فان ابرز خصائص النظام الاقتصادي الاسلامي هي تصوّره الخاص للدولة الاجتماعية كمفهوم ونظام. وترتكز الدولة الاجتماعية حسب النظرة الاسلامية على القول بان لكل مسلم الحق وعليه الواجب في ان يشارك في الحياة الاقتصادية للمجتمع وهذا لا فقط لصالحه هو بل وايضا لصالح اضعف افراد المجتمع الذين يستعينون باقوى افرادهم. وعلى اختلاف الدولة الاجتماعية في مفهومها الغربي حيث نتجت عن تنازلات لفائدة اضعف عناصر المجتمع ترتكز الدولة الاجتماعية في الاسلام على تعلق متين بالتعاون ان اي كل فرد من المجتمع مسؤول على رفاهة كل الاخرين وهذه الفكرة عنصر اساسي في القانون الاخلاقي الاسلامي. وهكذا على اختلاف الغرب الذي لا يعتبر الوقاية الاجتماعية ممكنة الا في مرحلة متقدمة من النمو يؤمن الاسلام بامكانها من اول مراحل التنمية ويمكن ان تتمثل في مجانية التعليم وجودة الخدمات الصحية والمساواة في الحظوظ في الرقي الفردي ... الخ. تشكل الزكاة كوسيلة تمنح الاستقلال الاقتصادي لأفقر عناصر المجتمع، عاملا اساسيا للحماية الاجتماعية والنمو الاقتصادي. واثار العديد من المشاركين انه ينبغي التمييز بينها وبين الصدقة. وزيادة على كونها وسيلة لتدارك عدم المساواة في توزيع الثروات تهدف الزكاة اساسا الى تحسين الوضع الاقتصادي لمن يتمتع بها ليصبح بدوره قادرا على ادائها لفائدة غيره. وقد تلعب الزكاة حسب بعض المشاركين وهي ميزة اسلامية بحتة دورا هاما في نظام دولي جديد يمنح الاولوية لاشباع حاجات الفرد والمجتمع.

نظرت الندوة بتفصيل في ظاهرة مميزة اخرى للنظام الاقتصادي الاسلامي : وهي الدور الذي تلعبه الدولة في النمو الاقتصادي . واعترف بالدور الهام الذي تلعبه الدولة في المجتمع الاسلامي بما ان الشريعة تكلفها بتوفير وسائل العيش المحترم لكل المسلمين وغير المسلمين داخل حدودها ، كما يترك الحديث العناية للحكومة في تسيير الشؤون العادية للدولة . وينجر ضرورة عن تشابك العوامل الدينية والدنيوية في الاسلام تلاحم سياسات الدولة ، والتصور الاسلامي للدولة ولنفوذها اوسع بكثير من التصور الغربي . ويمتد نشاط

الدولة في الاسلام على القطاع الخاص وعلى القطاع العمومي وعلى كل مظاهر الحياة داخل حدودها .

وقيل ان اول واجب للدولة هو السهر على عدم وجود اناس معوزين داخل حدودها وهو ما يوجب على الدولة ان تلجأ الى كل الوسائل الصالحة من وسائل الضغط الشرعية الى التعويل على الدوافع الروحية التلقائية (مثل الزكاة) . ان المساواة مبدأ اساسي في كل دولة اسلامية ويتعين على الدولة السهر على احترام حق كل فرد في ان يستفيد بنصيبه من ثمرات النمو الاقتصادي .

وقيل أيضا انه الى جانب كل الاجراءات التعديلية الداخلة في نطاق النظام الاسلامي والتي تضمن توزيعا اعدل للثروة (مثلا حق الميراث والقوانين المتعلقة بالنفقة) فللدولة الحق في ان تفرض اجراءات اخرى تكون أكثر ضمانا لتحقيق العدل في هذا التوزيع. ويمكن ان تتمثل هذه الاجراءات في الاصلاحات الزراعية وتوزيع الاراضي وفي تشريك العمال. واثبت بعض المشاركين ايضا انه يجوز للدولة استعمال نفوذها للحد من تكاثر الثروات وذلك باتخاذ بعض الاجراءات المقيدة كالضريبة على القيمة المضافة والقوانين المانعة للربا والغش والارباح الباهضة الخ...

وقال بعض المشاركين ان الملكية الخاصة المرتكزة على الحرية عنصر اساسي للنظام الاقتصادي الاسلامي. واشير انها لا يمكن ان تقوم الا في نطاق الحدود التي تضبطها الدولة. وتمثل الملكية الخاصة بالنسبة لاجلبية المشاركين منة من الله يهبها للانسان الى اجل. ويجب ان يثمر ذلك العطاء بطريقة قصوى ليعود بالنفع على صاحبه وعلى بقية المجموعة حسب روح التعاون الاسلامي والمسؤولية الاجتماعية وان واجب الدولة في السهر على تطبيق مبدأ العدالة يسمح بتحديد وحماية الملكية الخاصة وجعلها تخضع لقيود وشروط مضبوطة. وذهب بعض المشاركين الى القول بانه يجوز للدولة ان تصادر ارضا لم يقع احياؤها على الوجه المرضي، اعتمادا على ما للملكية الخاصة من دور اجتماعي يسعى الى بسط الرفاهية على المجموعة الوطنية كافة. وشار بعض المشاركين الى طابع اخر تتسم به الملكية الخاصة وهو انها تضمن استعمال مبدأ الشورى. ولوحظ ان الدولة متى اصبحت ساهرة على مراقبة كل موارد البلاد وعلى تشغيل المواطنين فان ذلك قد يصبح خطرا يهدد بقيام الاستبداد وبانعدام الحرية الفردية. اذا كانت الملكية الخاصة عنصرا اساسيا في النظام الاقتصادي الاسلامي فان ذلك لا ينقص من نفوذ الدولة اذ في امكانها عند الحاجة ان توسع او تضيق. في القطاع العمومي حسب احتياجات المواطنين. ويتوجب على الدولة ان تضمن لكل افرادها عيشة محترمة وان تخطط من اجل حاجيات المجتمع المستقبلية وهذا اذا اقتضى الامر باستعمال القطاع العمومي. وتعتبر الموارد المعدنية كلها ملكا عموميا او جماعيا.

وإذا اعتبرنا الاقتصاد في مجموعه فقد الح المشاركون على ان الزيادة في الانتاج واستغلال جميع الموارد المتاحة بما فيها الموارد البشرية استغلالا كاملا هو من اوكذ مهام الدولة. وقيل ايضا ان النظام الاسلامي لا يرمي الى تحقيق اعلى درجات النمو اذا كان في ذلك خطر على الموارد والقيم الاخلاقية والتربوية. واكد المشاركون انه يجب ان تكون التقنية حسب الاسلام في خدمة الانسان ولا العكس، كما يجب ان تتكيف تقنيات الانتاج مع المتطلبات الاقتصادية والاجتماعية للمجموعة المعنية. فيجب مثلا ان يكون اختيار المواد الاستهلاكية المعروضة للبيع على اساس توافقها مع حاجيات معظم السكان فتكون الموازين المالية والاستثمارات مسخرة لانتاج هذه الضروريات فلا تهدر في انتاج سلع الترف لفائدة اقلية صغيرة. كما تقتضي المساواة والعدالة ان تقاوم الدولة الاحتكارات. اذا اقتضى مبدأ الحرية تحديد الاسعار وفقا لقانون العرض والطلب يجب ان تكون المواد المنتجة شرعية الطابع وان تلعب الدولة دورا حاسما في ضبط مقاييس الانتاج. كما يتعين عليها مراقبة المنتجين لئلا يحتكروا الخدمات الاساسية ووسائل الاخبار لفرض ارادتهم على المستهلكين.

للدولة الاسلامية ايضا مسؤولية كبرى في ميدان التشغيل. واتفق المشاركون على القول بانه يتوجب على الدولة في النظام الاسلامي ان تضمن التشغيل التام مهما كان مستوى النمو في البلاد. ويتعين عليها ايضا السهر على ان يتقاضى العمال اجرا ادى مهما كانت درجة التنمية الحاصلة او مستوى الانتاجية. واكد بعض المشاركين انه يتعين على الدولة حسب الفقه الاسلامي تحديد الاسعار والاجور والعمل على ان تكون مستوياتها متناسبة مع الظروف الاجتماعية وعلى ان يكون مقدارها كافيا لتمكين العملة من حياة محترمة. وان كلاً من المساواة والعدالة الاجتماعية توجب على الدولة ان تجعل هذا التفاوت في نطاق حدود مقبولة وحول ما قد تتضمنه الانظمة الاقتصادية الاسلامية من عناصر بعد احيائها في البلدان الاسلامية فقد اتفق المشاركون عامة على القول بان هذه الانظمة ستتميز بكون النمو الاقتصادي لن يكون الا جزءا من خطة تنمية موسعة.

وتكون هذه الخطة المتكاملة والذاتية للتنمية مرتكزة على قيم وثقافة اسلامية وموجهة نحو تدعيم الاسس الايدولوجية والثقافية للمجتمع. كما تؤكد على ابراز نمط عيش اسلامي عوضا عن النمط الغربي يستجيب بصورة اساسية الى مبدأ العدالة. ويكون هدف هذا النمو روحيا مثلما يكون ماديا.

ان الاهداف التي عينتها الندوة لهذه الخطة التنموية هي الآتية : نمو جذري لكامل المجتمع واشباع الحاجيات الاساسية لكل المجموعة والتخفيض من التفاوت وتدعيم التناسق بين مختلف قطاعات المجتمع . ان تطور الصناعات الاساسية نظرا لكونه يهدف في آن واحد الى ترقية التقنية الصناعية الى المستوى المطلوب والى خلق القدرة على ايجاد تقنيات

مناسبة قد اعتبر وسيلة ضرورية في معظم البلدان الاسلامية للخروج من حالة التبعية التي هي عليها .

وفي رأي المشاركين ان هذه الابتكارات التقنية لا بد ان تستجيب في كل بلد الى ما يمتاز به من موارد . ولكن ينبغي ان تتصف بطابع اسلامي مشترك يكون غدا من العوامل الميسرة للتوفيق بين خطط البلاد الاسلامية باسرها .

رأى المشاركون انه بعد تحديد الهدف الاساسي للتقدم الاقتصادي في الرجوع لخطوة تنمية اسلامية متركزة على المبادئ الاسلامية للحرية والعدالة والمساواة وعلى اعادة تقييم كل من الايديولوجية والثقافة الاسلامية وخطط العيش الاسلامي ، يتعين على القادة المسلمين الان السهر على تحقيق هذه الاهداف والنظر في كيفية الوصول اليها .

واشير الى ان ظهور النظام الاقتصادي الاسلامي ودخوله حيز التنفيذ ومساهمته في نظام عالمي جديد كل ذلك لا يمكن تقييمه بالاعتماد فقط على ما يترتب عنه من تحسينات داخل كل بلد بل وايضا على ما قد ينتج او لا ينتج عنه من آثار طيبة على التعاون الاقتصادي والاجتماعي في نطاق العالم الاسلامي باسره ولاحظ العديد من المشاركين انه نظرا لاتساع العالم الاسلامي وتنوعه فقد ينجر عن تاليف هذا العالم كوحدة عضوية فورية تلاحم وتناسق وتعاون اشمل على النطاق الدولي الامر الذي يجعل هذه العوامل صالحة لتأسيس نظام عالمي جديد . زيادة على ذلك وبما ان معظم البلدان الاسلامية تعتبر في طريق التقدم قد تمتد تعاونها واكتفاؤها الجماعي بسهولة الى بقية العالم الثالث .

وابرز عدد من المشاركين الصعوبات التي تنتج عن تطبيق خطة تنمية جماعية لكل البلدان الاسلامية نظرا لاختلاف ثقافتهم وتفاوت مستويات تطورههم . ولكنهم اعترفوا مع ذلك ان انشاء خطة تنمية اسلامية — مع بعض التحويرات الخاصة بكل بلد اذا اقتضى الامر — يساهم في النمو المستقبلي للعالم . وقد لاحظوا ايضا ان في القانون الاخلاقي الاسلامي وفي تصوره الشامل للتنمية مساهمة ثمينة للنظام الاجتماعي الاقتصادي الدولي . مذكرون ان الاسلام يركز على حياة منسجمة وعلى مبادئ الحرية الفردية والمسؤولية الاجتماعية والمساواة والعدالة واعتبروها قيما فريدة يمكن ان تستفيد من اتخاذها بلدان اخرى راغبة في اعادة توجيه خططها التنموية . وراى عدد كبير من المشاركين انه اذا اقامت البلدان الاسلامية الدليل لنفسها وللعالم على نجاعة نظامها فقد تصغي بقية العالم باهتمام الى ما تقدمه تلك البلدان لانشاء نظام عالمي جديد .

ملاحظات ختامية وضرورة دراسات جديدة

اتفقت اراء المشاركين على ان للاسلام رسالة هامة يقدمها الى المجموعة الدولية بما يميزه من نظرة شمولية للانسان واحتياجاته وللمجتمع وبما له من قيم ومبادئ هي خلاصة لكل ما يحتاجه المجتمع الانساني من القيم والمبادئ

ورأوا ان في امكان الاسلام تقديم اعانة كبرى لصياغة نظام عالمي يركز على العدالة وهي قيمة جوهرية في الدين الاسلامي وفي الحضارة الاسلامية. بما ان نظاما اقتصاديا دوليا يحتاج الى نظام ثقافي جديد والى فكر جديد لحل مشاكل التنمية الحالية فقد رأى عدد من المشاركين انه يجدر القيام بمجهود اكبر لاستخراج ما يمكن ان يقدمه الاسلام من ثمة روحية الى الانسانية.

قد يثير الفكر الاسلامي والاخلاقية الاسلامية اسئلة هامة تتعلق بالتجديد الحالي للنمو ولأهدافه كما نتصورها اليوم. بعد معاينة فشل الخطط التنموية خلال الثلاثين سنة الماضية اجمع المشاركون على القول بان الوقت حان لمراجعة النظرة التنموية في جملتها ولمعالجة المشاكل بطريقة مستقلة عن الفلسفة الغربية. ونظرا للغضب العام ازاء النظام الدولي الحالي رأوا انه يجدر التوجه نحو ايدولوجيات انظمة اخرى وتصورات اخرى للعالم وللمجتمع. وفي هذا الصدد يمكن للاسلام ان يمد الانسانية بتصور جديد لمجتمع يركز على الايثار ولا يقاس النجاح داخله بالمكاسب المادية.

ونظرا الى ان بالعالم اليوم ثلاثا واربعين دولة اسلامية وان المسلمين يمثلون عشرين بالمائة من المجموعة البشرية فلو ان هذه الدول ابتكرت واسست نظاما اقتصاديا جديدا ونظاما سياسيا مغايرا وانشأت نمطا اجتماعيا طريفا. ولو انها سعت الى تحقيق رقي مندمج شامل، فانها، كما ذكره المشاركون بصورة واقعية، قادرة ان تصبح محرك الانتقال والتحول الى نظام دولي جديد يعود بالنفع على الدول الاسلامية اولا ثم يفيض على سائر العالم.

واشار عدد من المشاركين انه نظرا لخيبة الغرب تجاه نمط التنمية المطبق يمكن ان يقدم نجاح المثال الاسلامي للعالم حلا آخر يختلف جذريا. ولاحظ العديد منهم ان الامر على غاية من الأهمية خاصة فيما يتعلق ببقية العالم الثالث. واجمعوا على ان نمو العالم الاسلامي الذي يمثل اربعين في المائة من العالم الثالث يشكل عنصر دعم لهذا الاخير.

هكذا وبصفة عامة رأى المشاركون ان مساهمة الاسلام في انشاء نظام عالمي جديد اعدل يمكن ان تكون على النطاق العلمي مثلما نكون على النطاق الفكري والروحي.

وقد اعتبروا الحوار الذي قام خلال الندوة والمجهودات التي بذلت في نطاقها مرحلة اولى لبرنامج اطول مدى واكثر تفصيلا يركز على بحوث واعمال تربوية مستوحاة من اهم قيم البنيات الثقافية الاسلامية.

وبما ان الندوة اولت اهتماما خاصا بالتطور الاجتماعي الاقتصادي فقد نوّه المشاركون بضرورة تخصيص بحوث ذات صبغة عملية لانماط التخطيط الاقتصادي. ولكنهم اجمعوا على اولوية انشاء منهجية ناجعة للبحث تقوم على المبادئ الاسلامية للاستنباط والاستدلال وذلك للنظر في تفاصيل القضايا التي وقعت مناقشتها في الندوة ونظرا لوحدة التفكير التي تطبع الاسلام ، فمن راي المشاركين ان يقع الاعتماد في هذه المنهجية على النظرة الشمولية المؤلفة والموحدة بين مختلف القضايا . على ان هذه النظرة الشمولية هي في نظر بعض المشاركين مدعاة لقيام مشكلة منهجية فيما يخص قضايا المعاصرة .

والح المشاركون الى جانب الاهمية التي اولوها لبعض المسائل الاقتصادية ولانماط التخطيط الاقتصادي ، على وجوب الترشيد العلمي للفكر الاسلامي لتدرك التخلف الفكري حيثما ظهرت اماراته في العالم الاسلامي . وراوا في هذا الصدد انه يجدر ايلاء اهتمام خاص لمراجعة المصادر التاريخية لتمكين المفكرين المسلمين من المشاركة الكلية في تطور المعارف . وقد يسمح هذا الرجوع الى الاصول والى المصادر التاريخية للفكر الاسلامي مع تيسير الاستفادة منها لكل واحد من مسلمي افريقيا واسيا بالتعرف الضافي على مختلف جوانب الاسلام .

وتقدم المشاركون بعدد من الاقتراحات المفصلة تينتها الندوة حول انشاء برنامج في ميدان البحث والتربية . ووافقوا بصفة عامة على برنامج دراسة متوسط المدى يتمثل في اقامة ملتقيات وتربصات وندوات وبرامج للتعاون الفني . وراوا ضرورة تفصيل محتوى هذه البرامج وعبروا عن املهم في ان تنشر بعض الدراسات حول العلم والتقنية في الاسلام فيما لهما من علاقة بالاطار الثقافي والديني .

وبالاشارة الى بعض اقتراحات المشاركين فيما يخص عددا من البحوث راي منظمو الندوة انها لا يمكن ان تقام بدون ضبط رزنامة عمل واختيار منظمة تتكفلها اما فيما يتعلق بالرزنامة فقد اقترح بان تمتد على فترة بين ثلاثة وخمسة سنين . اما بخصوص المنظمة فقد اقترحت فكرة التعاون المتوسط المدى بين كل من منظمة المؤتمر الاسلامي والمعهد الدولي للبحوث الاجتماعية لتحقيق هذا البرنامج ورأى المشاركون انه يتعذر في الظروف الحالية انشاء منظمة مختصة باسم المنظمة الدولية للدراسات الاسلامية . وهذا لاسباب مادية ولكونها قد تقوم بنفس ما يقوم به كل من مركز البحوث الاحصائية الاقتصادية والاجتماعية (انقرا) ومعهد البحوث حول التاريخ والفن والثقافة الاسلامية

(استنبول) والمؤسسة الإسلامية للعلم والتقنية والتطور (الرباط) . وقصد تدعيم البحث الإسلامي ونشر نتائجه وإرشادات أخرى اقترح أيضا تكوين رابطة تجمع بين المنظمات الدولية القائمة وتشجيع التبادل بينها والتعاون .

ومجمل القول ان المشاركين في الندوة خرجوا من مناقشاتهم متيقنين ان دراسة الفكر الثقافي والاجتماعي والاقتصادي في الاسلام يدل على ان هذا الدين العظيم كفيلا بان يثري الفكر الانساني في الميادين التطبيقية ، وذلك بالرغم عما يذهب اليه طائفة من اهل النظر في شؤون التنمية من التأكيد على التضارب العميق بين الاصول والشعائر الدينية من جهة وبين التطور الاقتصادي والاجتماعي من جهة ثانية . وبناء على ذلك فمن المناسب اعمال الفكر ومواصلة التدبر فيما للفكر الديني — الاسلامي من معين زكي ومن زاد غني للاعانة على ضبط السياسة الاقتصادية في مختلف برامجها .

وقد اكدت الندوة في الختام على وجوب القيام بابحاث علمية ، وانشاء مشاريع للتعاون الفني وتنظيم ندوات دولية على غرار ندوة جنيف . وكلها مساع ضرورية وواجبة بغية التعريف بالمنهجية الدينية في الاسلام والفكر الاسلامي في الاوساط الدولية . وبفضل ذلك تؤخذ القيم الخاصة بالاسلام في الاعتبار عند الاقدام على انشاء السياسة الاجتماعية لنظام دولي جديد اكثر عدالة .

جدول المشاركين

السيد سيد زين العابدين	: معهد الاقليات الاسلامية — جامعة الملك عبد العزيز — جدة
السيد ن. ابواسي	: المستشار الممثل القار المساعد، المكتب القار للجمهورية اللبنانية لدى مكتب الامم المتحدة — جنيف —
السيد احمد خرشيد	: معهد الدراسات السياسية . اسلامباد — باكستان —
السيد احمد ضياء الدين	: وكيل محافظة البنك المركزي . كراتشي — باكستان —
السيد احمد ابراهيم الصباح	: الكاتب الثاني . المكتب القار لجمهورية العراق لدى مكتب الامم المتحدة — جنيف —
السيد منير اكرم	: الكاتب الاول . المكتب القار للجمهورية الاسلامية الباكستانية لدى مكتب الامم المتحدة — جنيف —
السيد اسماعيل الفاروقي	: استاذ الثقافة الاسلامية وتاريخ الاديان . فيلادلفيا — الولايات المتحدة الامريكية
السيد علي معظم	: المجلس الاسلامي في اوروبا . لندن . المملكة المتحدة البريطانية
السيد علي سالم	: وزارة العمل والشؤون الاجتماعية . ابوظبي — الامارات العربية المتحدة
السيد ماجيد ارسان الكيلاني	: وزارة الاوقاف الاسلامية . عمان — الاردن —
السيد طلعت التغلي	: رئيس البعثة القارة لمنظمة العمل العربية — جنيف —
السيد عامري دجاهانير	: الكاتب الثاني . البعثة القارة للجمهورية الاسلامية الايرانية لدى مكتب الامم المتحدة — جنيف —
السيد غوث الانصاري	: استاذ اثربولوجيا — جامعة الكويت — الكويت —
السيد محمد عركون	: مدير قسم الدراسات الاسلامية — درافيل — فرنسا
السيد نجم الدين باماط	: مدير الصندوق التضامن الاسلامي . منظمة المؤتمر الاسلامي — جدة —
السيد يحيى باسلامة	: المؤسسة الثقافية الاسلامية — جنيف —
السيد بن البشير	: جامعة محمد الخامس . كلية الآداب — الرباط —
السيد مرسل بوزار	: المعهد الجامعي للدراسات الدولية العليا . جنيف —
السيد علي يحيى	: الكاتب الثاني — البعثة القارة للمملكة المغربية لدى مكتب الامم المتحدة — جنيف —
السيد موريس بوكاي	: كلية الطب . باريس — فرنسا —
السيد عبد الوهاب بوحديدة	: مدير مركز الدراسات الاقتصادية والاجتماعية — تونس
السيد ناصر س. بوروين	: المستشار الفني لدى البعثة القارة للجمهورية العربية الليبية — جنيف —
السيد عزة شام	: قسم العلوم السياسية ، كلية العلوم الاقتصادية — جامعة استانبول — تركيا —

- السيد عبد المجيد الشرفي : مدرسة المعلمين العليا — تونس —
 — السيد هشام جعيط : كلية الآداب ، جامعة تونس —
 — السيد مصطفى الجمالي : البعثة القارة لجامعة الدول العربية — جنيف —
 — السيدة امال غراماشي : عميدة كلية العلوم السياسية والادارية . جامعة حاساتاي
 انقره — تركيا —
 — السيد بكار درامي : مدير مساعد صندوق التضامن الاسلامي ، منظمة المؤتمر
 الاسلامي — (الامين العام المساعد للمنظمة) جدة
 : كلية الدراسات التجارية، جامعة الازهر — القاهرة
 : وكيل رئيس مجلس ادارة صندوق التضامن الاسلامي، منظمة
 المؤتمر الاسلامي — جدة —
 : عميد كلية الدراسات التجارية — جامعة الازهر — القاهرة
 : مستشار اول للندوة — تونس —
 : الامين العام المساعد . الحجره الاسلاميه للتجارة والصناعة
 كراتشي . باكستان .
 : فريق الدراسات حول الشرق الاوسط . جنيف —
 : الممثل القار والقائم بالاعمال . البعثة القارة للجمهورية
 الديمقراطية اليمنية — جنيف —
 : عضوة البعثة القارة لمنظمة العمل العربية — جنيف —
 : الكاتب الثاني البعثة القارة لجمهورية السودان الديمقراطية —
 جنيف —
 : الامين العام المساعد لمنظمة المؤتمر الاسلامي — جدة —
 : منظمة العمل الدولية — جنيف —
 : مدير الشؤون الاجتماعية، البعثة القارة لجمهورية العراق لدى
 مكتب الامم المتحدة — جنيف —
 : استاذ بمعهد المعلمين — تونس —
 : الممثل القار لجمهورية لبنان — لدى مكتب الامم المتحدة في
 جنيف
 : مدير المعهد الاسلامي في داكار — السنغال
 : جامعة الازهر — القاهرة —
 : ملحق للقضايا العمالية، البعثة القارة للفلبين لدى مكتب
 الامم المتحدة في جنيف
 : مدير المعهد الباكستاني للامناء الاقتصادي اسلامباد .
 باكستان
 : المستشارة الثانية المكلفة بالشؤون الاجتماعية البعثة القارة لجمهورية
 القابون لدى مكتب الامم المتحدة — جنيف —
- السيد عبد المجيد الشرفي : مدرسة المعلمين العليا — تونس —
 — السيد هشام جعيط : كلية الآداب ، جامعة تونس —
 — السيد مصطفى الجمالي : البعثة القارة لجامعة الدول العربية — جنيف —
 — السيدة امال غراماشي : عميدة كلية العلوم السياسية والادارية . جامعة حاساتاي
 انقره — تركيا —
 — السيد بكار درامي : مدير مساعد صندوق التضامن الاسلامي ، منظمة المؤتمر
 الاسلامي — (الامين العام المساعد للمنظمة) جدة
 : كلية الدراسات التجارية، جامعة الازهر — القاهرة
 : وكيل رئيس مجلس ادارة صندوق التضامن الاسلامي، منظمة
 المؤتمر الاسلامي — جدة —
 : عميد كلية الدراسات التجارية — جامعة الازهر — القاهرة
 : مستشار اول للندوة — تونس —
 : الامين العام المساعد . الحجره الاسلاميه للتجارة والصناعة
 كراتشي . باكستان .
 : فريق الدراسات حول الشرق الاوسط . جنيف —
 : الممثل القار والقائم بالاعمال . البعثة القارة للجمهورية
 الديمقراطية اليمنية — جنيف —
 : عضوة البعثة القارة لمنظمة العمل العربية — جنيف —
 : الكاتب الثاني البعثة القارة لجمهورية السودان الديمقراطية —
 جنيف —
 : الامين العام المساعد لمنظمة المؤتمر الاسلامي — جدة —
 : منظمة العمل الدولية — جنيف —
 : مدير الشؤون الاجتماعية، البعثة القارة لجمهورية العراق لدى
 مكتب الامم المتحدة — جنيف —
 : استاذ بمعهد المعلمين — تونس —
 : الممثل القار لجمهورية لبنان — لدى مكتب الامم المتحدة في
 جنيف
 : مدير المعهد الاسلامي في داكار — السنغال
 : جامعة الازهر — القاهرة —
 : ملحق للقضايا العمالية، البعثة القارة للفلبين لدى مكتب
 الامم المتحدة في جنيف
 : مدير المعهد الباكستاني للامناء الاقتصادي اسلامباد .
 باكستان
 : المستشارة الثانية المكلفة بالشؤون الاجتماعية البعثة القارة لجمهورية
 القابون لدى مكتب الامم المتحدة — جنيف —

— صاحب السعادة السفير عبد

الله السيد عصمان

: الممثل القار لجمهورية الصومال لدى مكتب الأمم المتحدة في
جنيف

— السيد خليفة عمر

: رئيس قسم العمالة في دولة الكامرون

— السيد محمد صقر

: استاذ ورئيس قسم الاقتصاد والاحصاء — جامعة الاردن —
مدير الابحاث بالمعهد الدولي للابحاث الاقتصادية جامعة الملك
عبد العزيز — جدة —

— صاحب السعادة السفير

وليد السعدي

: الممثل القار للمملكة الهاشمية الاردنية لدى مكتب الأمم المتحدة
في جنيف

— صاحب السعادة السفير اليون

سان

: الممثل القار لجمهورية السينغال لدى مكتب الأمم المتحدة في
جنيف

— السيد محمد السويسي

: كلية الآداب — جامعة تونس — تونس —

— السيد نظمي تراب

: المؤسسة الثقافية الاسلامية — جنيف —

— السيد أميل تباديس

: مستشار الكنائس — جنيف —

— السيدة شاهزنان صاقرجي

: استاذة سابق بجامعة بغداد — جنيف —

ياسين

تم طبع هذا الكتاب في جمادى الأولى 1402 — مارس 1982
الأيدياع مارس 1982
المطابع الموحدة — تونس